Die Waldenser und die deutschen Bibelüberset... : nebst ...

Ludwig Keller

Digitized by Google

· FROM · THE · LIBRARY · OF ·
· KONRAD · BURDACH ·

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Die Waldenser

und die

Deutschen Bibelübersetzungen.

Nebst Beiträgen zur

Geschichte der Reformation

von

Dr. **Ludwig Keller**
Kgl. Staatsarchivar.

Leipzig
Verlag von S. Hirzel
1886.

Digitized by Google

BS460
G4K4

Vorwort.

In meinem Buch über „die Reformation und die älteren Reformparteien" habe ich versucht, den Beweis zu führen, daß diejenigen Epochen der deutschen Geschichte, welche auf die Gestaltung des kirchlich-religiösen Lebens den größten Einfluß ausgeübt haben, nämlich das 14., das 16. und das 18. Jahrh. in einem engen historischen Zusammenhang stehen, dessen Träger die unter verschiedenen Ketzer-Namen bekannten altchristlichen Gemeinden sowie die Corporationen der deutschen Bauhütte gewesen sind.

Die Schrift, welche ich gegenwärtig der Oeffentlichkeit übergebe, hat den Zweck, die früher gegebene Beweisführung zu ergänzen und einen Punkt, welchen ich damals zuerst zur Discussion gestellt habe, sicher zu stellen. Dieser Punkt betrifft die Geschichte der deutschen Bibelübersetzungen.

Die Geschichte der deutschen Waldenser-Bibel ist deßhalb besonders interessant und wichtig, weil sich in ihr die Schicksale der alten Gemeinden vom 14. bis zum 18. Jahrh. bis zu einem gewissen Grade wiederspiegeln; denn nicht nur die Geschichte der sog. Waldenser, sondern auch die jener Gemeinden des 16. Jahrh., die man Täufer nannte, gruppirt sich um diese altdeutsche Bibel. Auf diese Weise lag in der Erörterung unserer speziellen Frage zugleich die Nöthigung, die ganze Bedeutung dieser altchristlichen Gemeinden nach verschiedenen Seiten hin nochmals zu erörtern, und ich hoffe, daß die Einzelnheiten, welche hier und da behufs der Beweisführung vorgelegt werden mußten, für Niemanden die Thatsache verhüllen werden, daß die großen und allgemeinen Gesichtspunkte, unter welchen jene Bewegung betrachtet werden muß, stets von mir im Auge behalten worden sind. Auf diese Weise

M329424

hoffe ich, zur Geschichte der deutschen Reformation und der lutherischen Bibelübersetzung, zumal aber auch zur Geschichte des Anabaptismus und der Mennoniten, sowie der Rosenkreuzer und der Bauhütten, neue Materialien beigebracht zu haben. Ich verweise besonders auf den Eingang und Schluß dieser Untersuchung, die, wie ich glaube, auf die Bedeutung der erörterten Fragen volles Licht werfen.

Aus unseren Erörterungen wird sich zugleich auch ergeben, wie weit der seit einigen Jahren zunächst wider den sog. Anabaptismus, sodann aber auch gegen die Waldenser von confessioneller Seite erhobene Vorwurf, daß die „Wiedertäuferei" nur eine Erneuerung des mittelalterlichen Mönchthums sei, auf Entstellung oder auf Wahrheit beruht. Obwohl Herm. Weingarten in seiner „Geschichte der englischen Revolutionskirchen" (1868) die richtige Antwort auf diese Behauptung längst gegeben hat, so ist es doch nicht überflüssig, jene tendenziöse Behauptung immer von Neuem zurückzuweisen.

Zu Eingang habe ich es für nothwendig gehalten, über die Stellung Rechenschaft zu geben, welche die wissenschaftliche Kritik zu meinen bisherigen Resultaten eingenommen hat. Man wird sich davon überzeugen, daß ebenso lebhaft dafür als dawider geschrieben worden ist. Daß dabei auch sehr lebhafte persönliche Angriffe gegen mich erfolgt sind, bedaure ich, kann aber nicht umhin, daran zu erinnern, daß ich es nicht anders erwartet habe.

Es mag sein, daß es mir weder früher noch jetzt gelungen ist, den Standpunkt, welchen ich zu den erörterten Fragen einnehme, zu verhüllen; ich glaube aber, daß dies keinem Historiker, auch nicht denjenigen, die es besonders laut von sich behaupten, möglich ist. Indessen erkläre ich hier ausdrücklich, daß lediglich der Wunsch, die historische Wahrheit, wie sie sich mir darstellte, zum Nutzen der Gegenwart an das Licht zu bringen, mir die Feder in die Hand gedrückt hat.

Alle sonstigen Pläne, die man mir untergelegt hat, sind Erfindungen meiner Gegner.

Wer mich wegen meines Standpunkts schelten will, dem kann ich es nicht wehren. Ich habe im freiwilligen Dienst für diese Sache hinreichend Gelegenheit gehabt, Schmähungen tragen zu

Digitized by Google

lernen, und nicht der Ehre wegen habe ich das Wort ergriffen. Doch würde ich um Vieler willen es bedauern, wenn das alte Verfahren wider die angeblichen Ketzer unter neuen Formen dadurch wieder auflebte, daß man sie moralisch tödtet, indem man ihnen die Ehre abschneidet.

Nachdem seit dem Frühjahr 1885, wo ich die Auffindung der Waldenser-Bibel zuerst bekannt gemacht hatte, außer zahlreichen Referaten und Artikeln in Zeitschriften und Zeitungen, bis zum Abschluß des vorliegenden Buchs drei selbständige Schriften über die wichtige Angelegenheit erschienen waren, sind während des Druckes noch zwei weitere herausgegeben worden.[1]) Es war mir nicht mehr möglich, dieselben zu benutzen, aber ich constatire hier, nachdem ich sie gelesen habe, ausdrücklich, daß meine Resultate dadurch nicht alterirt werden.

Münster i. W., am 15. Mai 1886.

Ludwig Keller.

---

[1]) Rachel, Dr. M. Ueber die Freiberger Bibelhandschrift nebst Beiträgen zur Geschichte der vorlutherischen Bibelübersetzung. Progr. 1886, No. 495. — Jostes, Dr. Fr. Die Tepler Bibelübersetzung. Eine zweite Kritik. Münster i. W. 1886. Von letzterer hat die Verlagsbuchhandlung in entgegenkommender Weise mir kurz vor der Ausgabe Kenntniß gegeben.

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhalts-Uebersicht.

Erstes Kapitel.

Seite

Zur Charakteristik der Waldenser-Gemeinden. — Die waldensische Bibelübersetzung und der Codex Teplensis. — Die Stellungnahme der wissenschaftlichen Kritik. — Die Controverse zwischen Haupt und Jostes. — Nothwendigkeit neuer Beweisgründe. — Vorbemerkungen in eigner Sache. — Die Polemik Tschackerts, Müllers und Koldes. — Der Mißbrauch des Namens „Wiedertäufer". — Die Rosenkreuzer. — Johann von Staupitz und das Waldenserthum . . . . . 1—39

Zweites Kapitel.

Die altdeutsche Bibelübersetzung.

Die deutsche Bibel und das deutsche Kirchenlied. — Die Bibelübersetzung des Tepler Codex. — Die vorlutherischen deutschen Bibeln. — Die deutschen Evangelien und die sog. Mystik. — Die altdeutsche Bibel und die lutherische Uebersetzung. — Der Werth der altdeutschen Verdollmetschung. — Die römische Kirche und die deutsche Bibel. — Die Waldenser. — Stellung zum Kanon. — Die Bevorzugung des Neuen Testaments durch die Gemeinden . . . . . 40—77

Drittes Kapitel.

Der Ursprung der Tepler Bibelübersetzung.

Giebt es eine von römisch-katholischen Autoritäten approbirte Uebersetzung? — Hieronymus Emser. — Luthers angebliche Benutzung einer hussitischen Bibel. — Der katholische und der hussitische Text. — Der expurgirte Luther. — Die Expurgation der altdeutschen Bibel. — Differenzen zwischen der katholischen Bibel einerseits und Luther und der Tepler Bibel andererseits. — In Sachen des Fegfeuers. — „Ketzer" und „Ketzereien". — Zur Lehre vom weltlichen Regiment der Bischöfe. — Sklaven und Sklaverei. — Die Heiligen. — Priestergewänder. — Sonstige Widersprüche. — Die Randbemerkungen des Codex Teplensis. — Der erste Bibeldruck und die Absichten der Verleger . . . . . 78—109

Digitized by Google

Viertes Kapitel.

Ungelöste Probleme.

Seite

Welcher Text hat dem Ueberſetzer der Tepler Bibel vorgelegen? — Uralte Textesquellen. — Samuel Bergers bezügliche Anſichten. — Die Reſultate Peter Corſſens und die Waldenſer-Bibel. — Waldenſer und Katharer. — Unterſchiede und Uebereinſtimmungen. — Die Sekten-Namen. — Die Bibelüberſetzungen der Katharer und Waldenſer. — Zur Geſchichte der waldenſiſchen Literatur. — Die Expurgationen in katholiſchem Sinn. — Zur Kritik Ed. Montets und des angeblichen Katholiſirens der Gemeinden . . 110—131

Fünftes Kapitel.

Die Waldenſer-Bibel und die Täufer.

Waldenſer und Pickarden im 15. Jahrh. — Waldenſer und Täufer im 16. Jahrh. — Bevorzugung der Waldenſer-Bibel durch die Täufer. — Das Vater unſer. — Hubmeiers Polemik wider die „gefälſchten" Neuen Teſtamente. — Stellung Dencks. — Stellung der Gemeinden zur Bibel. — Inneres Wort. — Altes Teſtament. — Worte Chriſti. — Die Täufer-Bibeln. — Anſchluß an die Waldenſer-Bibel. — Nachwirkungen des ſog. Anabaptismus. — Urtheil Herm. Weingartens. — Charles Beard. — Brüdergemeinden und Bauhütten. — Wann wird der unehrenhafte Mißbrauch des Namens „Wiedertäufer" aufhören? . . . . . 132—173

Nachtrag . . . . . 174—177

Verzeichniß der vornehmſten Quellen . . . . . 178—182

Regiſter . . . . . 183—189

Digitized by Google

Die Waldenser.

Sie sehen sich, ein kleines Häuflein, der ganzen feindlichen Welt gegenüber, aber in der Zuversicht, die Wahrheit zu besitzen, verachten sie die furchtsamen Ausleger des Wortes Gottes, die nicht gedenken, daß Gott heute wie gestern sei, und verklären ihre Aussicht auf Angst und Noth durch den Hinblick auf Christus und die Apostel, die auf demselben Weg der Leiden ihnen zur Herrlichkeit vorangegangen.

C. A. Cornelius.

Digitized by Google

Digitized by Google

Erstes Capitel.

Vorbemerkungen.

Zur Charakteristik der Waldenser-Gemeinden. — Die waldensische Bibelübersetzung und der Codex Teplensis. — Die Stellungnahme der wissenschaftlichen Kritik. — Die Controverse zwischen Haupt und Jostes. — Nothwendigkeit neuer Beweisgründe. — Vorbemerkungen in eigner Sache. — Die Polemik Tschackerts, Müllers und Koldes. — Der Mißbrauch des Namens „Wiedertäufer". — Die Rosenkreuzer. — Johann von Staupitz und das Waldenserthum.

Seit vielen Jahrhunderten giebt es in der Christenheit neben der breiten Masse der herrschenden Kirchen und Confessionen eine Nebenströmung von Christen-Gemeinden, die bald schwächer, bald stärker sich geltend gemacht haben und die lange Zeit von den herrschenden Richtungen in ähnlicher Weise als „Sekten" bezeichnet worden sind, in welcher vom ersten bis vierten Jahrhundert die Christen überhaupt von Vertretern der heidnischen Staats-Religionen „Sekten" genannt wurden. Es ist wichtig, daß trotz der verschiedenen Namen, welche diese Christen-Gemeinden von ihren Gegnern erhalten haben, eine innere Verwandtschaft derselben durch alle Jahrhunderte selbst von solchen Forschern anerkannt wird, welche bestreiten, daß es sich hier um eine zusammenhängende, continuirliche Bewegung handle.

Es soll durchaus nicht bestritten werden, daß diese „Gemeinden" — wir werden auf den Begriff, in welchem dies Wort hier im engeren Sinn gebraucht wird, sofort zurückkommen — verschiedene Stadien der Entwicklung durchgemacht und daß in ihrem eignen Schooße oft verschiedene Strömungen und Geistesrichtungen nebeneinander existirt haben. Aber damit unterliegen sie doch nur Gesetzen, welche in allen Kirchen und Confessionen von jeher wirksam gewesen sind. Und wenn es in diesen Kirchen wahr ist, daß trotz

Digitized by Google

solcher Abwandlungen die Grundgedanken des Systems unverändert geblieben sind, so ist es nicht minder wahr, daß das Gleiche in jenen Gemeinden der Fall gewesen ist.

Indem ich diesen Satz mit vollem Vorbedacht hier ausspreche, halte ich es für meine Pflicht, zur Erläuterung desselben wenigstens einige weitere Andeutungen zu geben — Andeutungen, die bei einer anderen Gelegenheit, wie ich hoffe, bis zur vollen Beweisführung sich werden ergänzen lassen.

Es ist innerhalb der bestehenden Kirchen eine wissenschaftlich anerkannte Thatsache, daß der Begriff der Kirche eins der wesentlichsten, wenn nicht das wesentlichste Element eines jeden Systems bildet; der Begriff der Kirche ist gleichsam der Leitbegriff, die Spitze und Krone des ganzen Gebäudes, aus welchem die wichtigsten übrigen Bestimmungen sich mit Nothwendigkeit ergeben.

Angesichts dieses Umstandes ist es meines Erachtens doch von der größten Bedeutung, daß der Begriff der „Gemeinde" sowohl in Bezug auf die Gesammtgemeinde wie die Einzelgemeinde und die Gemeinde-Verfassung in ein und derselben Gestalt in der ganzen Geschichte jener Christen-Gemeinden nachweisbar ist, so daß eben dieser Begriff in seiner Eigenart das Charakteristikum derjenigen Gemeinschaft bildet, von der hier die Rede ist.

Dadurch wird zugleich der Begriff der Gemeinden, die ich im Auge habe, näher fixirt und die Grenzlinie gezogen, wie weit die verfolgten Parteien der früheren Jahrhunderte, deren es ja verschiedene gegeben hat, unter sich zusammenhängen oder nicht.

Sowohl diejenigen Gemeinden, welche unter dem Namen Waldenser bekannt sind, wie diejenigen, welche im Anschluß an das sog. Waldenserthum später unter verschiedenen Namen auftreten, zeigen in ihrem Kirchen-Begriff, sowie in der Organisation der Gemeinschaft im Ganzen wie im Einzelnen durchaus dieselben Prinzipien, welche in den ersten Jahrhunderten der Christenheit uns entgegentreten.[1])

[1]) Ueber die Didache und die Waldenser und die merkwürdigen Uebereinstimmungen beider vgl. den Excurs von A. Harnack, Die Lehre der zwölf Apostel, Lpz. 1884 S. 269 ff. — Für die lateinische Bearbeitung der Didache aus dem 12. Jahrh., die beweist, daß dieselbe damals im Abendland bekannt

Digitized by Google

An anderer Stelle habe ich versucht, den Kirchenbegriff und die Gemeindeordnung der „Waldenser" an der Hand der mittelalterlichen Quellen zu zeichnen [1]) und ich kann nicht umhin, hervorzuheben, daß nur in Verbindung mit dem dort Gesagten die vorliegenden Andeutungen ganz verständlich sein werden.

Es ist von besonderer Bedeutung, daß eine wichtige Quellen-Publikation, welche nach dem Erscheinen meines Buchs erfolgt ist, nämlich die Practica inquisitionis des Inquisitors Bernh. Guidonis aus etwa 1320, die gewonnenen Resultate in vortrefflicher Weise ergänzt und bestätigt. [2])

Es finden sich unter diesen „Ketzern" seit alten Zeiten bezüglich der Gemeinde-Ordnung ganz eigenartige Anschauungen und Ueberzeugungen.

Sie glaubten nämlich, daß die Worte Christi, wie sie uns durch die Evangelisten und Apostel überliefert sind, nicht bloß Zusagen und Verheißungen oder Regeln des Glaubens und Lebens seien, sondern daß sie auch unabänderliche Anweisungen bezüglich der Grundzüge der Gemeinde-Ordnung enthielten.

Aus den Angriffen, welche wegen dieser „Irrlehre" gegen sie gerichtet worden sind, lernen wir die bezüglichen Ideen der Gemeinden genauer kennen. Ihre Gegner haben gelegentlich erklärt, daß die betreffenden Anordnungen Christi von dem Moment ab hinfällig geworden seien, „wo die Apostel ihren Dienst vollendet hatten."

Daß die Letzteren hierin nicht im Recht waren, hat die wiedergefundene „Apostellehre" unumstößlich bewiesen; denn aus ihr sehen wir, daß noch im 2. Jahrh., also längst nach dem Tod der Apostel Christi, die alte Gemeinde-Ordnung auf Grund der „evangelischen Gebote" in Uebung war.

---

gewesen ist, hat A. Hilgenfeld (Ztf. f. wiss. Theol. 1885. Jahrg. 28, Heft 1, S. 100) mit gutem Grund die Bezeichnung der „waldensischen Form" der Apostellehre eingebürgert.

[1]) Die Reformation und die älteren Reformparteien. Lpz. S. Hirzel 1885. S. 63 ff.

[2]) B. Guidonis, Practica inquis. heretice pravitatis ed. C. Douais, Paris 1886. Diese Quelle enthält genauere Mittheilungen über die Gemeinde-Verfassung als irgend eine früher bekannt gewordene. Man vgl. das Register s. v. Waldenses.

Digitized by Google

Wir finden, daß die Gemeinden solche und ähnliche Einwendungen stets mit Entschiedenheit zurückgewiesen haben. Daß das Neue Testament in allen den zahlreichen Stellen, in welchen von der Gemeinde-Ordnung die Rede ist, eine abgethane alte Urkunde sein solle, wollten und konnten sie nicht glauben noch einsehen; vielmehr hielten sie streng daran fest, daß Niemand berechtigt sei, die heiligen Bücher durch praktische Außerachtlassung so wichtiger Theile zu verstümmeln.

Wenn ihre Gegner sagten, daß diese Anordnungen Christi und der Apostel auf die fortgeschrittene Entwicklung der neueren Jahrhunderte nicht mehr paßten, so ließ sich kaum bestreiten, daß mit demselben Einwand auch andere Lehren Christi bei Seite geschoben werden konnten. Indem die Gemeinden diese Consequenz abzulehnen suchten, hielten sie sich für verpflichtet, sich den heiligen Büchern ganz und rückhaltlos, nicht bloß in Bezug auf die Heilslehren, sondern auch in Bezug auf die Gemeinde-Ordnung zu unterwerfen.

Damit ist das unterscheidende Merkmal der Gemeinden allen anderen Kirchen gegenüber gegeben und ein Prinzip von außerordentlicher Tragweite aufgestellt — ein Prinzip, mit welchem alle weiteren Grundgedanken der Gemeinden auf das engste zusammenhängen.

Man hat wohl gesagt, daß dies Prinzip keine genügende Unterlage gewähre, um sichere und hinreichende Normen für den Aufbau der Kirchenverfassung und des Gottesdienstes in Ritus, Disciplin und Ceremonien daraus abzuleiten, und in der That läßt sich die Hierarchie und der Cultus, wie er in den herrschenden Kirchen ausgebildet worden war, weder aus Christi Befehlen noch aus den Schriften des Canons ableiten.

Aber sehr viele Menschen bezweifeln, daß ein solches Gebäude zum Aufbau des Gottesreiches auf Erden eine unbedingte Nothwendigkeit ist. So gewiß es einerseits ist — an anderer Stelle habe ich diese Fragen im Zusammenhang erörtert[1]) —, daß eine Priesterkirche aus solchen Formen große Vortheile zieht, so gewiß ist es andererseits, daß eine Hierarchie und ein Gottesdienst,

[1]) Die Reformation S. 63 ff.

Digitized by Google

der seinen Schwerpunkt in solchen Formen sucht, eher den Feuerbrand des Fanatismus als die reine Flamme religiöser Begeisterung zu wecken geeignet ist.

Wie dem auch sein mag, so bleibt es unzweifelhaft, daß die Gemeinden, von denen hier die Rede ist, ihre Gemeinde-Ordnung durch die Bestimmungen der h. Schriften wenigstens in ihren Grundzügen als festgelegt betrachteten und daß sie ein geradezu fundamentales Gewicht darauf legten, daß Christus weder eine Staatskirche noch eine Priesterkirche, sondern eine Gemeindekirche gegründet habe. Die „universitas fratrum", d. h. die Gesammtgemeinde — so erzählt Moneta von Cremona im J. 1244 — ist es nach der Aussage der Waldenser gewesen, welche den Petrus Waldus auf den Posten gestellt hat, den er inne hatte [1]) und es ist beachtenswerth, daß sie der römischen Kirche deßhalb nicht angehören wollten, weil diese, wie sie sagten, die „evangelischen Gebote", d. h. die Gemeinde-Ordnungen des Evangeliums, nicht beobachtete.

Die Vertheidiger ihrer Grundsätze haben stets darauf hingewiesen, daß die ersten Jahrhunderte — sie dehnten diese Epoche gewöhnlich aus „bis zu den Zeiten des Papstes Sylvester" — oder mit anderen Worten diejenigen Zeiten, welche der Einwirkung des göttlichen Stifters der Kirche am nächsten liegen, seine Absichten am reinsten widerspiegeln. Eben in der Weise, in welcher die h. Schriften von den apostolischen Gemeinden als Norm betrachtet worden waren, wollten auch sie sie als solche betrachten und gerade in der Thatsache, daß die ältesten Gemeinden auch ihre Gemeinde-Verfassung an der Hand der h. Bücher des Neuen Testaments organisirt hatten, erkannten sie die Pflicht, das Gleiche zu thun.

Wenn für eine kritische Betrachtung einer der vornehmsten Gründe für die Autorität der h. Schrift überhaupt darin gelegen ist, daß eben diese Bücher das treueste Spiegelbild des Eindrucks geben, welchen Christus und sein Wort auf die ältesten Gemeinden gemacht haben, so läßt sich doch nicht bestreiten, daß die Auslegung, welche eben diese Gemeinden den h. Büchern gegeben haben, von besonders schwerwiegender Bedeutung ist.

[1]) Die bezügliche Stelle des Moneta hat Comba, Storia della Riforma in Italia, Firenze 1881 I, 556 im Zusammenhang abgedruckt.

Digitized by Google

Es ist für die Charakteristik dieser Gemeinden ungemein wichtig, daß dort, wo der Begriff und der Ausdruck „rechte Gemeinde oder Kirche" vorkommt, derselbe sich keineswegs mit dem Begriff und Ausdruck „alleinseligmachende Kirche" deckt. Die „rechte Gemeinde" ist vielmehr einfach die Gemeinde, welche die Gemeinde-Ordnung, wie sie Christus befohlen hat, bewahrt hat und die mit den ersten Gemeinden durch ununterbrochene Gemeinschaft in thatsächlicher Verbindung geblieben ist.

Es ist ein ganz vergebliches Bemühen, wenn man, wie es neuerdings geschehen ist, die charakteristischen Merkmale dieser „Gemeinden" in irgend einem bestimmt formulirten Glaubens-Bekenntniß oder Lehr-System sucht. Es ist keineswegs ein bloß durch die Verfolgung, unter der sie lebten, herbeigeführter Umstand, daß sie niemals bestimmte Symbole oder Confessionen unter sich besessen oder in allgemein verbindlicher Weise formulirt haben. Nicht irgend eine bestimmte Doctrin, sondern die Nachfolge Christi ist es, welche sie stets und überall betonen und an welche sie die Seligkeit anknüpfen. Es ist eine ganz hervorragend praktische Tendenz, welche diese Gemeinden kennzeichnet, eine Tendenz, welche es stets verhindert hat, daß sich irgend eine theoretische Frage, sei es die über die Natur Christi, über die Geheimnisse und Wunder, über die Erbsünde, die Dreieinigkeit u. s. w. in den Mittelpunkt des Interesses setzte. Daher haben sie in der theologischen Wissenschaft wie in der Dogmatik nie viel geleistet, aber für Prinzipien praktischer Art wie für die Selbständigkeit der christlichen Gemeinde, für die Gewissensfreiheit, wider die Sklaverei, das Blutvergießen und die persönliche Rache, für die Krankenpflege, Armenpflege, für eine ausgedehnte Seelsorge im engeren Sinn, für das, was man heute innere und äußere Mission nennt, sind sie mit Ueberzeugungstreue und Standhaftigkeit in allen Jahrhunderten eingetreten. Ihr Grundsatz war, daß sie durch Vollziehung der Befehle Christi, nicht durch eine vieldeutige Lehre das Gottesreich bauen wollten, und die „rechte Gemeinde" wollten sie vornehmlich gemäß Christi Wort (Joh. 13,34) an dem Satze messen: „Daran wird Jedermann erkennen, daß ihr meine Jünger seid, so ihr Liebe untereinander habt."

Hierauf beruht der Umstand, daß unter ihnen Verschieden-

Digitized by Google

heiten des Lehrbegriffs nicht selten nachweisbar sind. Sie konnten solche auf Grund ihrer Prinzipien auch viel eher unter sich dulden als solche Gemeinschaften, die denjenigen die Seligkeit absprachen, welche über die Natur Christi und die Dreieinigkeit ungleiche Meinungen hegten. Gerade in Bezug auf die Lehrbegriffe haben die Gemeinden unter der Einwirkung anderer Geistesströmungen wie der römischen Kirche und des Hussitismus mancherlei Wandlungen durchgemacht. Aber das Gemeinde-Prinzip, wie wir es oben geschildert haben, zieht sich mit allen seinen Consequenzen wie ein rother Faden durch alle Jahrhunderte ihrer Geschichte.

Seit einer Reihe von Jahren ist es mein Bestreben gewesen, die Geschichte dieser alten Gemeinden, deren Bedeutung und Einwirkungen auf das allgemeine Leben viel größer gewesen ist als man gemeinhin annimmt, aus dem Dunkel, welches darüber ausgebreitet liegt, hervorzuziehen.

In meinem zuletzt erschienenen Buch [1]) hatte ich mir in erster Linie die Aufgabe gesteckt, den Beweis zu erbringen, daß durch die drei großen Epochen der deutschen Geschichte im 14., 16. und 18. Jahrh. sich jene Gemeinden, die unter verschiedenen Ketzernamen, besonders unter den Namen „Waldenser" und „Anabaptisten" bekannt sind, in continuirlicher Folge hindurchziehen und in jeder der drei Perioden sich zur Geltung gebracht haben.

Die wissenschaftliche Kritik, welche sich inzwischen sehr lebhaft mit den Resultaten meiner Schrift beschäftigt hat, hat an verschiedenen Punkten Widerspruch erhoben — die behauptete Continuität aber ist nirgends erfolgreich angegriffen, ja nirgends ernsthaft oder mit wissenschaftlichen Gründen bestritten worden. Viele Kritiker haben die Continuität anerkannt; Herm. Haupt sagt in Sybels Historischer Zeitschrift ausdrücklich [2]), „für den Zusammenhang zwischen Waldenserthum und Wiedertäufern, den auch wir nicht in Abrede stellen, hätte sich noch manches wichtige Argument erbringen lassen." Das Letztere ist ganz richtig und ich hoffe mit der Zeit so erdrückendes Beweismaterial geben zu können, daß diese Frage als abgeschlossen gelten darf.

[1]) Die Reformation und die älteren Reformparteien. Lpz. S. Hirzel 1885.
[2]) Neue Folge, Bd. XIX, S. 483.

Digitized by Google

Man weiß, daß es sich bei den Namen „Waldenser" und „Wiedertäufer" um Sekten-Namen handelt, von denen ersterer lange Zeit hindurch und letzterer bis auf den heutigen Tag von den Gemeinden ebenso zurückgewiesen worden ist wie die römische Kirche den Namen „Papisten" und die reformirte den Namen „Sakramentirer" zurückweist.

Wenn es den letztgenannten Gemeinschaften gegenüber als eine Pflicht des Anstands gilt, in wissenschaftlichen Werken diejenigen Namen zu gebrauchen, welche sie selbst billigen und brauchen, so ist nicht abzusehen, mit welchen Gründen den „Gemeinden" das gleiche Recht vorenthalten werden soll.

Als ich mich, von diesem Gefühl geleitet, in der Literatur der Gemeinden nach den Namen umsah, die sie von sich selbst gebraucht hatten, fand ich, daß sie, wie oben bemerkt, es lange Zeit mit einer gewissen Absichtlichkeit vermieden haben, sich einen anderen Namen als den der „Christen" oder „Brüder" beizulegen. Vielleicht widerstrebte es ihnen, sich durch einen besonderen Parteinamen als eine besondere Art von Christen zu charakterisiren, aber gerade hierdurch gaben sie ihren Gegnern, für welche in der Einräumung jenes Namens eine Beeinträchtigung des eigenen Christen-Namens gelegen hätte, Veranlassung und Gelegenheit, allerlei Schelt- und Spott-Namen in Umlauf zu setzen — Namen, welche sehr viel dazu beigetragen haben, die Gemeinden herabzusetzen und ihre Geschichte zu verwirren.[1])

Schon im 14. Jahrh. finde ich, daß sie als unterscheidendes Kennzeichen ihrer Gemeinschaft gegenüber der römischen Kirche den Umstand anführen, daß sie „die Wahrheit des Evangeliums" unter sich festgehalten hätten, während die römische Kirche dies nicht thue.[2])

[1]) Vgl. über die Namenfrage meine Ausführungen in der Reformation ꝛc. S. 5 ff.

[2]) Seit dem Erscheinen meines Buchs ist, wie oben bemerkt, eine höchst werthvolle Publikation zur Geschichte der Gemeinden erfolgt in dem Werke des Bernh. Guidonis Practica Inquisitionis heretice pravitatis, hrsg. v. C. Douais, Paris 1886. Hier heißt es S. 135: (Waldenses) praelatis et clericis Romanae ecclesiae detrahentes statum eorum reprobant et condempnant, dicentes eos esse caecos et duces caecorum et non servare Evangelii veritatem. —

Digitized by Google

In den Ketzerprozessen wider die sog. „Spiritualen" zu Zürich im J. 1522 — es sind dieselben „Spiritualen", welche 1525 die Spättaufe einführten — tritt dann die Thatsache ans Licht, daß eben diese „Ketzer" unter sich und von sich die Bezeichnung „evangelisch" mit besonderer Betonung zu gebrauchen gewohnt waren.[1])

Auch die Chroniken der nachmals sog. Täufer-Gemeinden, die meist auf sehr alte Quellen zurückgehen, bestätigen, daß ihre Partei ehemals sich „Evangelische" genannt habe. Nach der Reformation, als der Name Evangelische in den protestantischen Staatskirchen gebraucht ward und die alten Gemeinden sich von diesen ausgeschlossen sahen, wurde es in den Kreisen der Letzteren üblich, sich zu den „neuen Evangelischen" in Gegensatz zu stellen. So konnte es geschehen, daß die Täufer-Gemeinden in der Schweiz auf Grund alter Ueberlieferung den Namen „altevangelische" für sich in Gebrauch nahmen und bis heute gebrauchen.

In Rücksicht auf diese Umstände kam ich zu dem Schluß, daß mehr als irgend ein anderer Name die Bezeichnung „altevangelische Gemeinden" historisch berechtigt und zutreffend sei.

Ein weiteres Resultat meines letzten Buches bestand in der Wahrnehmung, daß diese Gemeinden bis über die Zeit der Reformation hinaus eine deutsche Bibelübersetzung besessen haben, welche nicht mit der lutherischen identisch ist, aber doch in der Geschichte des deutschen Volkes eine sehr große Rolle gespielt hat.

Herm. Haupt war der erste, welcher in einer besonderen Schrift sofort mit neuen Gesichtspunkten diese Wahrnehmung bestätigte[2]), und eine Reihe von berufenen Kritikern, darunter der genaue Kenner der mittelalterlichen Bibelübersetzungen, Samuel Berger (Revue historique T. XXX, 1. 1886, S. 167), sodann A. Harnack (Theol. Lit. Ztg. 1885, Nr. 15), ferner Br. im Lit. Centralblatt 1885, Nr. 29 u. A. haben das Resultat uneingeschränkt anerkannt.

Dagegen aber erhob von anderer Seite Franz Jostes Widerspruch und suchte in einer Brochüre die gänzliche Haltlosigkeit

---

[1]) Vgl. Keller, Die Reformation u. s. w. S. 400.

[2]) Die deutsche Bibelübersetzung der mittelalterlichen Waldenser u. s. w. Würzburg 1885.

Digitized by Google

der behaupteten Thatsachen darzuthun[1]) — ein Schritt, welcher Haupt, der darin auf das schärfste angegriffen war, nöthigte, die Punkte, die er unter Beweis zu stellen versucht hatte, in einer zweiten Schrift aufrecht zu erhalten.[2])

Wenn ich das Resultat dieser Polemik mir vergegenwärtige, so glaube ich, daß der waldensische Ursprung jener Stücke, welche den Schluß des im Kloster Tepl befindlichen Codex bilden — Haupt hat dieselben als „Sieben Glaubensstücke" und als Abhandlung über die Sakramente bezeichnet — erwiesen ist, daß dagegen wider den waldensischen Charakter derjenigen Stücke, welche zu Anfang des Tepler Codex stehen (nämlich pars 14, Lib. 2 Hugonis, das Perikopen-Register und die 3 Stücke aus Homilien des h. Chrysostomus und Augustinus) von Jostes sehr begründete und von Haupt nicht genügend entkräftete Einwendungen erhoben worden sind.

Selbst wenn aber alle Beilagen des Codex als waldensisch erwiesen werden sollten, so würde damit doch nur der Beweis erbracht sein, daß die deutsche Bibelübersetzung, mit welcher sie verbunden erscheinen, in den Händen eines Waldensers gewesen ist[3]), ebenso wie der katholische Charakter der Beilagen nur das Gleiche bezüglich eines Katholiken beweisen würde.

---

[1]) Die Waldenser und die vorlutherische deutsche Bibelübersetzung. Münster 1885.

[2]) Der waldensische Ursprung des Codex Teplensis und der vorlutherischen deutschen Bibeldrucke u. s. w. Würzburg 1886.

[3]) Doch ist mir, als ich die von Haupt weiter ausgeführte Ansicht zuerst aussprach, von Anfang an nicht zweifelhaft gewesen, daß diese waldensischen Traktate nur in einem Buch sich finden könnten, welches auch sonst in den Gemeinden in praktischem Gebrauch war. Man erinnere sich an folgenden analogen Fall. Das einzige erhaltene Bruchstück aus der großen Literatur der Gemeinden, denen man den Sekten-Namen „Katharer" beigelegt hat, besteht in einem Ritual des 12. oder 13. Jahrh. Dasselbe ist als Anhang einer Lyoner Handschrift des 14. Jahrh. auf uns gekommen, welche eine romanische Bibelübersetzung enthält. Diese Uebersetzung hat sich, nachdem man sie lange Zeit für eine waldensische gehalten hatte, als Eigenthum der Katharer herausgestellt (Reuß, Fragments littéraires etc. in der Revue de Théolog. 1852, Vol. V, p. 321 ff.). Dabei ist es beachtenswerth, daß die Citate des Rituals zwar meist, aber nicht immer mit dem Wortlaut der Bibelübersetzung gleichlauten; wahrscheinlich war die Ritual-

Digitized by Google

Mithin kann die Frage durch eine Erörterung des Ursprungs der Beilagen zu einer schließlichen Entscheidung nicht geführt werden. Es ist vielmehr nothwendig, den waldensischen Charakter der Bibelübersetzung selbst zu erweisen. Haupt, der dies gleichfalls gefühlt hatte, hat versucht, einige Eigenthümlichkeiten unseres Codex aufzuweisen, welche sich auch in der Uebersetzung der romanischen Waldenser finden, aber Jostes hat ganz richtig dargethan, daß dieselben nicht ausreichen, um bindende Schlußfolgerungen daran zu knüpfen.

Unter diesen Umständen schien es mir nothwendig, die Frage noch einmal mit Hülfe weiteren Materials zu untersuchen, und es ist die Absicht der vorliegenden Schrift, meine bezüglichen Resultate vorzulegen.

Ehe ich indessen auf mein eigentliches Thema näher eingehe, ist es unerläßlich, daß ich einen Blick auf die Stellung werfe,

---

Form aus einer älteren Uebersetzung nach dem Gedächtniß hergestellt. Die Beschreibung, welche Reuß a. O. p. 335 von dem Aeußeren des Lyoner Codex giebt, stimmt auffallend mit dem Aeußeren des Cod. Tepl. überein.

Daß die am Anfang des Cod. Tepl. stehenden Stücke von einem Katholiken eingetragen worden sein können, liegt natürlich auf der Hand. Auch hierfür liegt eine erwähnenswerthe Analogie in einem sehr interessanten waldensischen Plenarium vor, welches kürzlich von Sam. Berger beschrieben worden ist. (S. Berger La bible française au moyen-âge. Paris 1884, p. 40 ff.) Dasselbe stammt aus dem 13. Jahrhundert und enthält (wie die deutschen Plenarien) die Evangelien und die Briefe Pauli nebst Commentar und Glosse in altfranzösischem Dialekt. Der waldensische Charakter dieses interessanten Werkes wird von Berger überzeugend nachgewiesen. Eben das uns erhaltene Exemplar haben spätere Besitzer, nämlich die Mönche eines Minoritenklosters, benutzt, um auf die ersten leeren Blätter ein Verzeichniß von Indulgenzen einzutragen. Wer daraus folgern wollte, daß die Uebersetzung nicht waldensischen Ursprungs sein könne, würde doch natürlich gänzlich fehl gehen. Von dem Charakter des Plenariums giebt Berger folgende kurze Schilderung (a. a. O. S. 41): „Jamais on n'a vu une oeuvre plus religieuse, plus sobre de sentiment, moins scolastique, plus convenable, en un mot à l'édification de ces hommes simples et religieux, qu'on appellait Vaudois . . . Parmi les centaines de manuscrits de la Bible française, qui se sont conservés, presque tous plus ou moins glosés et commentés, celui-ci est assurement le seul, dont le commentaire aussi bien que le texte conviendraient presque encore aujourd'hui à un chretien, quelque soit le culte qu'il professe."

Digitized by Google

welche die wissenschaftliche Kritik zu der Gesammtheit der bisher von mir publicirten Resultate, von welchen die deutsche Bibelübersetzung ein integrirender Theil ist, genommen hat.

Da will ich nun vor Allem constatiren, daß die weit überwiegende Mehrzahl aller wissenschaftlichen Kritiken (und es sind deren eine erhebliche Zahl erschienen) sich im Großen und Ganzen ruhig und sachlich geäußert hat und daß da, wo diese Betrachtungsweise erkennbar ist, in der Regel zugleich ein unbefangenes Urtheil (unbeschadet sachlicher Meinungsdifferenzen) ausgesprochen worden ist.

Es trifft dies sowohl auf die von Theologen wie von Historikern herrührenden Kritiken zu. Ich verweise in ersterer Beziehung auf die Besprechungen des Luthardtschen Theologischen Literatur-Blattes (Nr. 19 v. 1885), des theologischen Recensenten des Lit. Centralblattes (Nr. 28 v. 1885), der Neuen evangelischen Kirchenzeitung (Nr. 16 v. 1885), des deutschen Literaturblattes (Nr. 16 v. 1885) und der wiss. Beilage der Neuen Preuß. Zeitung vom 15. November 1885.[1])

Alle diese Kritiker gehören wie die betr. Blätter der Staatskirche an und von Voreingenommenheit im Sinne der altevangelischen Gemeinden kann wahrlich keine Rede sein. Die billigenden Besprechungen solcher Theologen, die noch heute in jenen altevangelischen Gemeinden ihre Vorfahren erkennen, will ich gar nicht erwähnen, obwohl Männer wie Emil. Comba (s. Herzogs und Plitts Realencyclopädie Art. Waldenser), Prof. A. Rauschenbusch u. A., doch wohl nicht die Geringschätzung verdienen, die

[1]) Der letztgenannte Recensent (Lange) sagt sehr richtig: „In einem Anhange zur Reformationsgeschichte pflegen unsere Kirchenhistoriker die Reformer zu behandeln, welche, unzufrieden mit der Consolidirung der Reformbewegung seit 1522 in Opposition zu der lutherischen und reformirten Staatskirche traten und von denselben als schwärmerische Sekten bezeichnet und mit Hülfe der Staatsgewalt verfolgt wurden. Man nimmt gewöhnlich an, daß sie ihre verderblichen Ziele am klarsten in dem Aufstande der Wiedertäufer zu Münster enthüllt haben, weßhalb die ihnen widerfahrene Behandlung im Grunde berechtigt gewesen sei. Ihre Geschichte ist eben bisher, wie Keller bemerkt, nur von Gegnern geschrieben. Was das für jede, besonders aber für eine Zeit heftiger Parteikämpfe sagen will, weiß jeder Einsichtige."

Digitized by Google

den „Sektirern" gegenüber in Deutschland vielfach an den Tag gelegt zu werden pflegt.

Von Seiten der Historiker ist mir nicht ein einziges unfreundliches Urtheil bekannt geworden; manche, und zwar sehr competente Beurtheiler, haben sogar ihre warme Zustimmung zu erkennen gegeben.[1])

Im Gegensatz zu der Majorität der Kritiker hat eine Minorität von theologischen Recensenten eine ganz andere Stellung eingenommen. Diese haben sich nicht damit begnügt, an gewissen Punkten Widerspruch zu erheben, sondern sie sind dazu fortgeschritten, meine Arbeiten als „angebliche Forschungen" zu bezeichnen und ihnen jeden wissenschaftlichen Werth zu bestreiten — eine Ansicht, die allerdings durch die auch von diesen Kritikern anerkannte wissenschaftliche Entdeckung der waldensischen Bibelübersetzung schon einen erheblichen Stoß erhält.

Es leuchtet ein, daß, wenn dies Urtheil richtig ist, sich das Resultat daran knüpfen muß, daß Jedermann meine Schriften als ungeschrieben ansehen und unbekümmert an ihnen vorbeigehen darf; für die Zukunft wird mir dadurch in den Augen jener Kritiker und derer, die ihnen Glauben schenken, das Recht abgesprochen, in diesen Dingen ferner mitzureden.

Es ist gewiß ein auffallender Umstand, daß die Männer, welche dies Verdikt ausgesprochen, und die wissenschaftlichen Organe, welche dasselbe publicirt haben, sämmtlich als Vertreter einer Partei und zwar einer ganz bestimmten confessionellen Richtung

[1]) Ich verweise hier auf die Besprechungen von Prof. Hans Prutz in den Blättern f. lit. Unterhaltung vom 23. April 1885; von Prof. Georg Weber in der Augsburger Allg. Ztg. vom 27. und 28. April 1885; von Prof. G. E. in der Schwäbischen Kronik v. 1. März 1885; von C. S. in der deutschen Revue 1885, S. 124; von Prof. H. Boos in den Basler Nachrichten vom 5. April 1885; von G. F. in der Allg. östreich. Lit.-Ztg. 1885, S. 22; von Staatsarchivar Dr. von Bippen in der Weser-Ztg. vom 18. Juli 1885; von Fr. in der Schles. Ztg. v. 10. Oct. 1885; in der Saturday Review vom 4. Juli 1885. — Aus den zahlreichen Kritiken über die Biographie Dencks (Lpz. 1882) nenne ich nur die von Alfr. Stern in der Revue historique von März-April 1884; von Friedr. Nippold in den Berner Beiträgen. Bern 1884, S. 439 ff.; von R. Hanne im deut. Protestanten-Bl. v. 28. Juli 1883; von W. Wenck in Sybels Hist. Ztf. 1885, Heft 2; von Prof. Knöpfler in der Lit. Rundschau v. 1. Sept. 1883.

Digitized by Google

der lutherischen Kirche bekannt sind. Welche Partei dies ist, wird sofort klar werden, wenn ich unten die Namen nenne, die hier in Betracht kommen. Diejenigen römisch-katholischen Schriftsteller, welche ihr Urtheil über mein letztes Buch abgegeben haben, stimmen mit den erwähnten Kritikern vollkommen überein und haben sich meist darauf beschränkt, die Ansichten jener zu reproduciren oder einfach darauf zu verweisen.

Obwohl diese eigenthümliche Wahrnehmung die Vermuthung aufkommen läßt, daß es vielleicht nicht allein wissenschaftliche Erwägungen gewesen sind, welche hier, sei es bewußt oder unbewußt, mitspielen, so halte ich aus bestimmten Gründen mich dennoch für verpflichtet, jenen Angriffen gegenüber meinerseits nicht zu schweigen.

Mit besonderer Schärfe hat sich Prof. P. Tschackert zu Königsberg in Nr. 14 der Theol. Literatur-Zeitung von 1885 gegen mich ausgesprochen.

Die zutreffende Kritik, welche eben dieselbe Theol. Lit.-Ztg. in Nr. 20 v. J. 1885 dem letzten Buche Tschackerts, nämlich seiner „Evangelischen Polemik gegen die römische Kirche" (Gotha, Perthes 1885), hat angedeihen lassen, erleichtert mir die Erwiderung deßhalb sehr, weil dieselbe Art der Polemik, die hier von einem protestantischen Recensenten gerügt wird, von Tschackert auch gegen mein Buch angewandt worden ist.

Was der dortige Recensent, F. Loofs in Leipzig, von Tschackerts „Evangelischer Polemik" sagt, trifft genau auch Tschackerts Polemik gegen „die Wiedertäufer." „Wozu soll es dienen", sagt Loofs, „wenn mehrfach (von Tschackert) in malam partem gewandt wird, was ebenso gut in bonam partem gekehrt werden kann?" „Wozu für absichtslose Entwicklungen nach verwerflichen Motiven suchen?" „Entschieden ist diese Polemik allerdings, aber sie ist zu entschieden." Die kräftigen Ausdrücke wie „bodenlose Anmaßung", „himmelschreiendes Unrecht", „nichts als Hochmuth", die Loofs zusammenstellt, könnte ich aus der Polemik gegen die „Wiedertäufer" noch vermehren.

Wenn Tschackert zum Schluß seiner Besprechung behauptet, daß ich eine „tolle Idee" ausgesprochen habe, so kann er sich schmeicheln, in den „Theologischen Studien und Kritiken" (1886, 2. Heft) in K. Müller einen Nachfolger gefunden zu haben, der

Digitized by Google

Alles, was Tschackert sagt, inhaltlich mit folgendem Satze bestätigt: „Ich habe keine Lust [1])", sagt K. Müller, „es (mein Buch) weiter zu analysiren und die Oberflächlichkeiten, Kritiklosigkeiten, Willkürlichkeiten und geradezu tollen Einfälle weiter vorzuführen."

Wahrlich sehr schwere Vorwürfe — Vorwürfe, die, wie ich glaube, doch nur dann von einem wissenschaftlichen Gegner ausgesprochen werden dürften, wenn er „Lust hatte, das Buch weiter zu analysiren", d. h. wenn er sie durch hinreichende Beweise von Anfang bis zu Ende belegte. Das hat K. Müller indessen nicht für erforderlich gehalten.[1])

Es ist richtig, daß solche Behauptungen wohl dazu führen können, in den Augen derer, die nicht mein Buch, sondern nur Müllers Besprechung lesen (und ihre Zahl ist sicherlich sehr groß), mich gründlich zu vernichten. Ich setze nicht voraus, daß es Müllers Absicht war, mir den guten Ruf und die literarische Ehre abzuschneiden; aber Niemand wird es mir verdenken, wenn ich in diesem Kritiker einen unbefangenen Gegner nicht erblicken kann. Es wäre sicherlich vergebliche Mühe, wenn ich ihn davon überzeugen wollte, daß sein Eifer mir vielfach Unrecht thut und daß er hier und da aus mangelnder Lust, wie ich annehme, sehr flüchtig gelesen und noch leichtfertiger recensirt hat.[2])

---

[1]) Daß die anonymen Ausfälle der Briegerschen Zeits. f. K.-Gesch. Bd. VII, 1885, Heft 3, S. 489 ff. von K. Müller herrühren, ist mir erst durch die neueste Kritik in den Theol. Stud. u. Krit. Jahrg. 1886, S. 342 ff. bekannt geworden. K. Müller sagt über die „Tendenz" meines Buchs folgendes: „Ich will es kurz sagen: die waldensische und täuferische Bewegung muß nach einem festen Plan — in die Freimaurerei auslaufen." Ich erkläre hiermit diesen mir ohne jeden positiven Anhalt untergelegten „Plan" in aller Form für eine unwahre Insinuation; ich bin ganz ohne Absicht, lediglich im Verfolg anderweiter Studien zu der Ueberzeugung gelangt, daß eine Beziehung der Bauhütten zu den „Gemeinden" vorhanden sei. Wer etwas Anderes sagt, sagt die Unwahrheit, und wenn Müller nach dieser Erklärung nicht Gelegenheit nimmt, seine Behauptung zurückzunehmen, so werde ich dies Verfahren später noch einmal deutlicher beleuchten müssen.

[2]) Ebenso wie mir Müller in Bezug auf das Alter der Waldenser eine unrichtige Behauptung unterlegt (ich werde unten darauf zurückkommen), um

Digitized by Google

Sowohl die eben besprochene Tschackertsche wie die Müllersche Kritik zeigen in ihrem Gedankengang wie vielfach auch in den Ausdrücken eine nahe Verwandtschaft mit derjenigen Polemik, welche Th. Kolde zu Erlangen in derselben Sache gegen mich gerichtet hat. In der That berufen sich denn auch beide Kritiker auf Koldes Ausführungen, so daß sowohl in der Briegerschen Zeitschrift für Kirchen-Geschichte wie in der Theologischen Literatur-Zeitung und den Theol. Studien und Kritiken ungefähr dasselbe Urtheil zu lesen ist.

Es ist natürlich, daß dies combinirte Handeln die ganze Sache über die Natur einer persönlichen Meinungsdifferenz hinaushebt; es sind Prinzipien, nicht persönliche Dinge, die hier in Frage stehen, und wenn ich auf die Sache in nothgedrungener Abwehr näher eingehe, so braucht Niemand zu befürchten, daß es lediglich ein Wortgezänk sein werde, was er zu erwarten hat.

Es sind jetzt fast fünf Jahre — der erste Artikel gegen mich erschien in Nr. 41 der deut. Lit.-Ztg. v. 1881 — daß Th. Kolde meine wissenschaftliche Thätigkeit auf Schritt und Tritt mit Angriffen von fortwährend steigender Heftigkeit in den ihm zugänglichen Blättern und Kreisen begleitet. Obgleich es mir längst bekannt war, daß er durch Artikel aller Art meinem Namen zu schaden bestrebt ist, so habe ich doch auf alle Verunglimpfungen bisher geschwiegen.

Leider sehe ich mich, nachdem mein Verhalten gänzlich mißverstanden worden ist, gezwungen, aus der bisherigen Zurückhaltung herauszutreten, nicht um meiner Person, sondern um der

---

damit meine „Oberflächlichkeiten" u. s. w. zu beweisen, ebenso ist es ihm mit dem zweiten Punkt gegangen, den er unter Beweis zu stellen sucht, nämlich mit den Begharden und Beghinen. Sollte Müller auf diesem dunklen Gebiet Einzelnes besser wissen als ich, so konnte er dies in ruhiger, sachlicher Weise und ohne triumphirenden Hohn berichtigen. Aber Müller sagt (S. 342), ein zweites meiner ‚Ergebnisse' sei „die Identität der Beghinenvereine mit den Waldensern." Darauf kann ich nur sagen, daß abermals Müller mein Buch nicht genau gelesen hat, denn auf S. 27 sage ich, anstatt von einer „Identität" zu sprechen, lediglich: „Es steht über allem Zweifel fest, daß eine nahe Beziehung der ursprünglichen ‚Begharden' u. s. w. zu den Waldensern vorhanden gewesen ist." Bei dieser Angabe bleibe ich trotz Müllers Angriffen unbedingt stehen.

Digitized by Google

Sache willen, die man zu treffen glaubt, indem man mich literarisch todt macht.

Ehe ich auf die einzelnen Differenzpunkte komme, müssen einige allgemeine Bemerkungen vorausgeschickt werden.

Schon im J. 1883 hatte Kolde in der Theol. Lit.-Ztg. (Nr. 16 vom 11. Aug.) es passend gefunden, den Namen eines „Apostels der Wiedertäufer" mir beizulegen. Obwohl diese Bemerkung in dem Zusammenhang, in welchem sie auftrat, deßhalb einen sehr scharfen Angriff enthielt, weil sie gegen meine historische Objektivität Zweifel erwecken mußte, so schwieg ich doch darauf, nahm aber in meinem letzten Buch (die Reformation u. s. w. 1885) Gelegenheit, mich dahin auszusprechen, daß ich die Bezeichnung „Wiedertäufer", wenn man sie heute auf außermünsterische Täufer anwende, aus ganz bestimmten Gründen als eine Beschimpfung ansehe.

Kolde, der mein Buch gelesen hat, hat sich durch diese Erklärung nicht abhalten lassen, bei der Besprechung desselben den von ihm früher gebrauchten Titel mit erheblicher Verschärfung zu wiederholen.[1])

Man hat es heute fast vergessen, daß bis vor wenigen Decennien in einzelnen deutschen Staaten die Staatshülfe den Theologen der Landeskirchen wider die sogenannten Sektirer selbst dann zur Verfügung gestanden hat, wenn es sich um friedfertige, durchaus religiöse Bestrebungen handelte.

Es war mir von großem Interesse, in Carl Hases „Handbuch der protestantischen Polemik" eine lebhafte Mißbilligung der in den protestantischen Kirchen an den „Wiedertäufern" vollzogenen Executionen zu finden; Hase bezeichnet dieselben als „Justizmorde des religiösen Fanatismus" und meint, daß dieselben aus der „Phantasie von einer alleinseligmachenden lutherischen und calvinischen Kirche" entsprungen seien.

Noch interessanter aber war mir, daß ein Mann von Hases Ansehen anerkennt, wie das Gelüst nach dem Einschreiten der Staatsgewalt in der lutherischen und calvinischen Orthodoxie sich stets zu erneuen pflegt. Hase sagt im Anschluß an die obenerwähnten Worte: „Nur wo mit der Rückkehr zu alterthümlicher

[1]) Briegers Ztf. f. Kirchengesch. Bd. VII, Heft 3, S. 426.

Digitized by Google

Orthodoxie auch das katholische Wesen in seiner (des Protestantismus) Mitte wieder mächtig wird, erneut sich auch ein Gelüste nach der Macht solcher rettenden Thaten." [1]) In der That hat ja die confessionelle Dogmatik die Waffen einstweilen nur auf dem Fechtboden niedergelegt; im Prinzip wird die Pflicht der Obrigkeit zur Ausmerzung der „Häretiker" noch heute aufrecht erhalten. [2])

Vielleicht werfen diese Thatsachen und Aeußerungen auf folgende Stelle der Koldeschen Polemik ein gewisses Licht. Er sagt (Theol. Lit.-Ztg. vom 11. Aug. 1883): „Wenn (Kellers) überraschende Beobachtung, daß die Ideen Dencks ‚bis zu einem gewissen Grade siegreich in das Bewußtsein der gebildeten Menschheit übergegangen sind' (S. 237; vgl. des Verf. Aufsatz in den Preuß. Jahrbb. 1882, S. 251) wirklich wahr sein sollte, so wird die gebildete Menschheit, zu der Referent sich dann leider nicht zählen dürfte, es dem Verfasser Dank wissen müssen, daß er ihr zur Erkenntniß von dem wahren Wesen ihrer Welt- und Gottes-Anschauung verholfen hat."

Wenn man nun die beiden von Kolde citirten Stellen [3]) nachliest, so sieht man, daß meine Aussage, wonach die Ideen Dencks bis zu einem gewissen Grade in das Bewußtsein der gebildeten Menschheit übergegangen sind, zweimal in Beziehung auf Dencks Kämpfe für die Gewissensfreiheit und gegen den staatlichen Glaubenszwang geschehen ist, und Jedermann erkennt, daß jene Worte eben in Bezug auf diese Ideen von mir geschrieben worden sind. [4])

---

[1]) Hase, a. a. O. 4. Aufl. 1878. S. 46.

[2]) Vgl. H. Schmid, Dogmatik der evang.-luth. Kirche. 5. Aufl. 1876. S. 459.

[3]) Nämlich S. 237 meines Buchs über Denck und S. 251 der Preuß. Jahrbb. vom J. 1882.

[4]) Um jedes Mißverständniß auszuschließen, gebe ich die Hauptstelle hier wieder. Die erste Stelle lautet im Zusammenhang folgendermaßen: „So lange man Dencks Wort verachtete, ‚daß es mit den Sachen des Glaubens Alles frei, willig und ungezwungen zugehen sollte', hat ein unglücklicher Stern über Deutschlands Schicksalen gewaltet. Wer beschreibt den Kummer und das Elend, welches durch den gegenseitigen Haß der verschiedenen Religions-Parteien heraufbeschworen worden ist? Hätte man Dencks Mahnung beherzigt, daß wir diejenigen nicht hassen sollen, die eben den Gott anbeten, den wir anbeten und eben den Vater ehren, den wir ehren, und daß man um äußerlicher

Digitized by Google

Da dies Kolde ebenfalls gesehen haben muß, so theile ich in der That sein Bedauern, daß er sich zu der gebildeten Menschheit, in deren Bewußtsein jene Idee der Gewissensfreiheit übergegangen ist, nicht zählen kann.

Ehe ich auf die weiteren Angriffe Koldes näher eingehe, halte ich es aus verschiedenen Gründen für unerläßlich, die unehrenhafte Weise zu charakterisiren, in welcher der alte Schimpfname der „Wiedertäufer" in der theologischen Polemik des 17. und 18. Jahrh. nicht nur zum Kampf wider die alten Christen-Gemeinden, sondern auch gegen die durchaus friedlichen und unverdächtigen Bestrebungen der Rosenkreuzer gebraucht worden ist.

Von Anfang an hatte jener Name als Kampfmittel schärfster Art den Theologen, die ihn im J. 1525 erfunden und verbreitet haben, vortreffliche Dienste geleistet. Denn nach geistlichem und weltlichem Recht zählte damals die Wiederholung der Taufe zu den Verbrechen schwerster Art. Die Mitglieder der „Gemeinden", welche die Kindertaufe nicht im Sinne Christi als Taufe ansahen — denn Taufe ohne Glauben ist eben nach ihrer Auffassung keine Taufe — leugneten, daß sie die wahre Taufe wiederholten. Ihre Gegner aber sagten, „daß die Wiedertaufe der Wiederkreuzigung Christi gleich zu achten sei."

Als eben im Zusammenhang mit der aus dieser Anschauung resultirenden Verfolgung — denn das schon in dem Namen „Wiedertäufer" liegende Gutachten der Theologen, daß eine Wiederholung der Taufe vorliege, ward alsbald die Richtschnur aller weltlichen Behörden — die Münstersche Katastrophe eingetreten war und der Name außer dem Makel der Apostasie und des kirchlichen Verbrechens auch noch den Verdacht fanatischer Unsittlichkeit auf sich geladen hatte, war für die Polemiker eine vorzügliche Handhabe gewonnen, um alle Gegner der wahren und allein-

---

Ceremonien und Kirchen-Gebräuche willen keinen Krieg oder Zank erheben soll, so wäre Vieles anders und Vieles besser in der Welt gewesen. Fast drei Jahrhunderte sind nöthig gewesen, um den Ideen Dencks Raum zu schaffen. Die Gedanken und Bestrebungen, welche im 16. Jahrh. nach blutigen Kämpfen unterlagen, sind heute bis zu einem gewissen Grade siegreich in das Bewußtsein der gebildeten Menschheit übergegangen." Die Stelle in den Preuß. Jahrbb. 1882, S. 251, ist dem Sinn nach dieselbe.

Digitized by Google

seligmachenden Kirche, sobald sie nur in irgend einer dem Anabaptismus verwandten Art den Staatskirchen Opposition machten, bei der öffentlichen Meinung und bei den Staatsbehörden als „Wiedertäufer" zu verdächtigen. Damit war die gesellschaftliche Acht wie die polizeiliche Controlle über den also Angegriffenen verhängt.

Im J. 1623 veröffentlichte ein lutherischer Geistlicher, der sich literarisch in seiner Zeit auch anderweit bekannt gemacht hat, Zacharias Theobald, eine Schrift, welche den Titel trägt: „Warnungsschreiben vor den alten Wiedertäufern und neuen Schwärmern." Im Jahre 1702 wurde von Parteigenossen Theobalds eine neue Ausgabe veranstaltet und der Schrift eine direkte Beziehung auf die Vertreter des damals hervortretenden älteren sog. Pietismus gegeben.[1])

Zu Anfang seines sechsten Capitels erläutert Theobald die „Intention", welche ihn bei Abfassung seiner Schrift geleitet habe. Er sagt: „Günstiger Leser! Es ist meine Intention, in dem Scripto zu erweisen, daß die Weigelianer und ihre Zucht, die Rosenkreuzer und Pansophisten, wie sie sich jetzt nennen, Wiedertäufer sind, und was sie für Jammer und Elend angerichtet haben."

Und in der That wird, nachdem Theobald sich durch eine Uebersicht über die Vorgeschichte der „Wiedertäufer" eine Basis geschaffen hat,[2]) der Beweis hierfür angetreten.

---

[1]) Anabaptisticum et Enthusiasticum Pantheon oder Geistliches Rüst-Hauß wider die alten Quäcker und neuen Freygeister. O. O. 1702.

[2]) Sehr interessant ist, daß Theobald die Wiedertäufer nicht erst mit Luther, sondern bereits in den vorreformatorischen Jahrhunderten aufkommen läßt. Er spricht sich darüber folgendermaßen aus: „Ich gestehe alhier, daß unsere Teutschen Historici gar wenig und fast nichts in dem aufgezeichnet, vielleicht weil einer in dem Studio nichts als Feindschaft erlangt. Aber die Galli, als Mathias Parisiensis, Jounetus Pistorius in Chron. Magn. Belg. und ihres Schlags, die bezeugen, daß vor viel hundert Jahren wiedertäuferische Leute gewesen sein. Menschliche Natur ist in geistlichen (Dingen) ganz verderbt; darum haben auch an anderen Orten die Menschen, so sie ohne Gottes Wort etwas geschlossen, geirret, wie nach Hussens Tod in Böhmen die Adamiten, Pikarden (=Begharden) u. s. w. auf gut wiedertäuferisch gethan und es die Schwärmer in Teutschland nach wiederhervorgebrachtem Evangelio genugsam practicirt (haben). Aus welchem ihr Ursprung ohne ein weites Umschweifen gegeben (ist)."

Digitized by Google

Das zehnte Capitel des Tractats trägt dann die interessante Ueberschrift:

„Daß Weigel und alle, die ihm nachfolgen,
sie heißen gleich Rosenkreuzer oder Pansophisten,
Wiedertäufer sein."

In diesem Capitel wird Eingangs ausdrücklich auf Thomas Münzer, Joh. von Leyden und Knipperdolling als die angeblichen Vorläufer der Rosenkreuzer u. s. w. hingewiesen.

Wer war nun Valentin Weigel? Weigel (geb. 1533) hatte bis zu seinem Tod († 1588) ein Pfarramt innerhalb der lutherischen Kirche verwaltet, und alle Zeugen stimmen darin überein, daß er in aller Friedfertigkeit und Stille segensreich in seinem Kreise gewirkt hat. So lange er lebte, hat er nichts im Druck herausgegeben; erst 21 Jahre nach seinem Tode übergaben seine Freunde seine hinterlassenen Manuscripte der Oeffentlichkeit, und diese Publikation ward der Anlaß zu einer literarischen Fehde, welche ganz Deutschland bewegte und die ihre Wirkungen weithin erstreckte.

Die Lutheraner waren davon überzeugt, daß ihr ehemaliger Amtsbruder in aller Stille den gefährlichsten Ketzereien angehangen habe, und das allgemeine Urtheil ging dahin, daß er ein „Wiedertäufer" gewesen sei. Zach. Theobald gab daher lediglich der Ueberzeugung seiner Parteigenossen Ausdruck,[1]) wenn er in der erwähnten Schrift diese Thatsache mit Beweisen belegte. Das citirte zehnte Capitel schließt mit folgenden Worten:

„Allhier hast du, günstiger Leser, ein Modell des Weigelianischen und Rosenkreuzerischen Glaubens, auch ihre Concordanz mit den Wiedertäufern."

Besonders sind es die Rosenkreuzer, auf die es Theobald abgesehen hat; er glaubt nicht, daß die um 1623 spielende Affaire nur die Erfindung „unmüßiger Studenten" sei, vielmehr meint er, daß die „Schwärmer" die Sache veranlaßt hätten, aber, nachdem ihre Tücke entlarvt sei, ausprengten, die Sache sei eine ingeniöse Erdichtung gewesen.

[1]) Vgl. Joh. Schelhammer, Widerlegung der widertäufferischen hellischen Grundsuppen des letzten Seculi, in der vermeinten Postillen Valentini Weigelii ausgeschüttet und Warnung an alle Welt. Hamburg in 4°. O. J.

Digitized by Google

„Günstiger Leser, aus ihrer Fama, verdeckten verschraubten Confession, aus ihren Discursen, Epistolen, so gedruckt sein, wirst du schon ihren Irrthum vernünftig merken. Es ist ihre Fama ein Specklein, wer ihnen anbeist und sie merken, daß sie ihm trauen dürfen, dem legen sie gute wiedertäuferische Axiomata vor. Ihr Protheus ist ihr innerlichs und äußerlichs, damit kann man alle Schelmstücke entschuldigen; was ihre notae cabalisticae sein, hat ein jeder an des Nagelii Schriften ein Formular. Ach Gott, was haben die verblendeten Rosenkreutzer vor ein Haufen Chartequen von ihrer güldenen Zeit lassen außgehen. Ich weiß wohl, daß sie aus dem Theophrasto viel geborgt oder, wie ihr Weigel redet, gestohlen haben. Aber sie sind wie der Weigel meistentheils subtile Wiedertäufer."

Man würde fehl gehen, wenn man glauben wollte, daß Theobald etwa der einzige gewesen sei, welcher die „Rosenkreutzer" für „Wiedertäufer" hielt; vielmehr gab jener damit nur einer fast allgemeinen Ueberzeugung der Zeitgenossen Ausdruck.

Im J. 1616 veröffentliche Andreas Libavius eine polemische Schrift gegen die Rosenkreuzer.[1]) Darin hebt er ganz ausdrücklich hervor, daß nach der Ansicht Vieler die ganze „Brüderschaft" des Rosenkreuzes „ein Paracelsischer oder Anabaptistischer Aufzug sei, der weder aus Gottes Wort noch aus dem Himmel oder anderer Vernunft und Experienz bewähret werden könne."[2]) „Soviel befindet sich", meint Libavius, „daß alles auf den Paracelsischen Schlag gemünzet ist"[3]) und „es will das Ansehen bekommen, als wenn die Brüderschaft (des R. C.) eine Art der Wiedertäufer wäre, die Alles wollen reformirt und rein haben."[4])

Obwohl die „Rosenkreuzer" selbst von Anfang an mit vollem Grund gegen die Bezeichnung „Wiedertäufer" protestirten, so wurde

[1]) „Wolmeinendes Bedenken von der Fama und Confession der Brüderschaft des Rosen-Creutzes, eine Universal-Reformation u. s. w. betreffend. Auf Erfordern und Begehren etlicher fürnehmen Leute wol bedächtlich gestellt durch And. Libavium etc." Frankfurt 1616. S. den genaueren Titel bei G. Kloß, Bibliographie der Freimaurerei. Frankf. 1844, Nr. 2475.

[2]) A. a. O. S. 29.

[3]) A. a. O. S. 16.

[4]) A. a. O. S. 15.

Digitized by Google

diese Art der Polemik doch bis in das 18. Jahrhundert hinein fortgesetzt.

Den Gipfel der Unehrenhaftigkeit aber erreichte dieser unerhörte Mißbrauch des alten Scheltnamens in den Kämpfen der lutherischen Orthodoxie des 17. Jahrh. mit dem älteren Pietismus. Im J. 1624 veröffentlichte Lucas Osiander, Professor der Theologie in Tübingen eine Schrift, in welcher er keinen geringeren als den Verfasser des „Wahren Christenthums", Joh. Arndt als „Wiedertäufer" entlarvte.[1]) Arndt wurde von Osiander mit Joh. von Leyden und Knipperdolling dadurch direkt in eine Linie gestellt, daß Jener als Folge von Arndts Schriften die Wiederholung der Münsterschen Ereignisse in Aussicht stellte.

Ich habe nicht erwartet, daß Th. Kolde viel Gutes über die Schriften eines Mannes sagen werde, welcher nach seiner Ueberzeugung ein „begeisterter Apostel der Wiedertäufer" ist. Zwar behauptet er, daß es lediglich die wissenschaftliche und historische Unfähigkeit sei, die ihn zwinge, gegen solche Schriften, wie die meinigen, aufzutreten, aber sowohl der Ton, in welchem er spricht, wie die Mittel, die er verwendet, beweisen deutlich, daß er eine religiöse Streitschrift verfaßt hat, die in mir nicht sowohl den Historiker als den angeblichen „Wiedertäufer" zu vernichten bestimmt ist.

Die Formen und Wendungen, welche Kolde in seinem Artikel gebraucht, — er hat sich als Angriffsobjekt nicht in erster Linie mein Buch, sondern einen meiner wissenschaftlichen Aufsätze in Raumers historischem Taschenbuch ausgewählt —, habe ich in keiner anderen der zahlreich erschienenen Kritiken wiedergefunden. So liebt es Kolde im Gegensatz zu dem im wissenschaftlichen Stil üblichen Sprachgebrauch, Wendungen zu gebrauchen wie z. B. „das ficht aber Herrn Keller gar nicht an" oder „So schreibt Herr Keller

[1]) L. Osiander, Theologisches Bedenken und christliche treuherzige Erinnerung u. s. w. Tübingen 1624. Einen Auszug daraus giebt A. Ritschl, Gesch. d. Pietismus Bd. II (1884) S. 38 ff. Ritschl hebt hervor, daß Osiander die Wiederholung der „Gräuel der Münsterschen Wiedertäufer" in Aussicht stelle, wenn Arndts Lehre ihren Lauf ungehindert nehmen würde. Osianders Schrift ist dem Herzog von Würtemberg gewidmet.

Digitized by Google

Geschichte"; ebenso gebraucht er mit Vorliebe die verächtliche Bezeichnung „dieser Historiker", „dieser Kenner" u. s. w.; er gefällt sich in Ausdrücken wie: „Herr Keller hat die Stirn zu behaupten" oder „man muß dies lesen, um es glauben" oder „man traut wirklich seinen Augen kaum, wenn man liest" u. s. w.

Anstatt ernster Erörterung zieht sich ein Ton höhnischen Spottes durch die ganze Kritik — ein Ton, der bisweilen durch heftige persönliche Ausfälle oder durch schulmeisternde Belehrungen unterbrochen wird. Wie soll ich es charakterisiren, wenn Kolde sich herausnimmt, mir „Warnungen" ertheilen zu wollen, oder wenn er es bedauert, daß ich mich durch ihn „nicht habe warnen lassen?" Auch hält er es für richtig, meine Schriften als „angebliche Forschungen" zu bezeichnen. Die schwere persönliche Beleidigung, die in einer solchen Wendung liegt, versteht Jeder, der einmal wissenschaftlich thätig gewesen ist; ich will zu Koldes Ehre annehmen, daß er die Schwere der Kränkung nicht empfunden hat, denn sonst würde sie ihm gewiß in der Feder geblieben sein.

Da ich es an dieser Stelle lediglich mit wissenschaftlichen Kritikern, nicht aber mit Verfassern von Pamphleten zu thun habe, so könnte ich Koldes Angriffe auf sich beruhen lassen. Aber da dieselben in den Spalten der Briegerschen Zeitschrift für Kirchengeschichte stehen und Brieger und Prof. Kawerau in Kiel sich ausdrücklich mit der Kritik einverstanden erklärt haben, will ich doch noch etwas näher darauf eingehen.

Ich will zunächst das Urtheil Koldes über mein letztes Buch in seinen wesentlichen Punkten hierhersetzen.[1])

„Hiernach", sagt Kolde, (nämlich nach den Resultaten meines Buchs) „sind die Waldenser uralt, sie erhalten nur einen neuen Aufschwung durch Waldus, wie später die Geschichte des Täuferthums die Geschichte der Wiederaufrichtung der altevangelischen Gemeinden ist, denn die Indentität von Waldensern und Wiedertäufern (zu denen jedoch Müntzer nicht gehört) wird von vornherein angenommen." — „Zu den Brüdern, ‚evangelischen Gemeinden' gehören so ziemlich alle protestierenden Parteien und einiges

[1]) Dasselbe ist abgedruckt in Briegers Zeits. für Kirchengeschichte, Bd. VII, Heft 3, S. 427 f.

Digitized by Google

Andere, Begharden, Fraticellen, Lollharden, Brüder des gemeinsamen Lebens — alles Waldenser. Zu den berühmtesten unter den neuentdeckten dürfte Kaiser Ludwig und Marsilius von Padua zu rechnen sein (S. 99 ff.), in dessen defensor pacis ‚die Grundsätze des altevangelischen Kirchenrechts und die Formen der Kirchenverfassung' nachgelesen werden können (S. 103). Ueberreich ist die neuentdeckte Waldenserliteratur: man denke an das Buch ‚Von den neun Felsen', das sog. Meisterbuch, Meister Eckart, Joh. Tauler, die deutsche Theologie. Zu den Waldensern gehört auch Nulmann Merswin und was man sonst von Mystikern kennt."

Hier muß ich einen Augenblick einhalten und folgende Thatsache einschalten.

Anstatt zu den Waldensern dasjenige zu zählen, „was man sonst von Mystikern kennt", habe ich in meinem Buch S. 164 ausdrücklich und wörtlich erklärt, daß ich zwischen den sog. Mystikern erhebliche Unterschiede mache und daß meine „Erörterungen keine Charakteristik der Mystiker oder der Gottesfreunde im Allgemeinen enthalten sollten." Wer trotz dieser Erklärung behauptet, daß ich die ganze Mystik zu den Waldensern zähle, der beweist entweder die Leichtfertigkeit seiner Kritik oder er sagt die Unwahrheit.

Ganz dasselbe muß ich leider bezüglich der Mehrzahl der übrigen Koldeschen Behauptungen sagen. Ich soll die Identität von Waldensern und Wiedertäufern von vornherein angenommen haben! Das ist ein Irrthum; ich soll die Existenz der „Waldenser" vor Waldus behauptet haben, das ist abermals ein Irrthum;[1]) ich

[1]) Einer der oben erwähnten Kritiker meines Buchs hat als einen „fühlbaren Mangel" desselben den Umstand bezeichnet, daß dasselbe den nach des Kritikers Meinung vorhandenen Zusammenhang der Waldenser mit den Anhängern älterer Reformfreunde (wie Peter v. Bruys u. A.) nicht genügend betone. „Es heißt" (bei Keller), fährt der Rezensent fort, „daß dieser Zusammenhang sich nicht direkt nachweisen lasse aus Mangel an Quellen." Dieser Kritiker beweist, daß er mein Buch genau gelesen hat; denn auf S. 17 sage ich wörtlich: „Der Ursprung der Brüder liegt einstweilen im Dunklen. Es ist der Wissenschaft noch nicht gelungen, ihn aufzuhellen." Was ich im Uebrigen anführe, hat, wie jeder aufmerksame Leser sofort sieht, lediglich den Zweck, die vorläufige Unentschiedenheit der Frage darzuthun und zu zeigen, daß es bis dahin nicht bewiesen ist, daß Waldus der Stifter der Gemeinden sei, die ich als die altevangelischen bezeichne. Kolde und K. Müller

Digitized by Google

soll die „Brüder des gemeinsamen Lebens" und gar den Kaiser Ludwig für Waldenser erklärt haben; das ist wiederum ein Irrthum; ein Irrthum, der freilich um so auffallender ist, als Kolde die Seite citirt, wo er sich von der Unrichtigkeit hätte überzeugen können.

Wie es möglich ist, in einer Kritik soviel falsche Angaben als Sätze auszusprechen, bleibt mir unklar. Klar ist mir nur, daß diese falschen Angaben die Folge haben müssen, Alle die, welche nur die Zeitschrift für Kirchengeschichte, nicht aber mein Buch in die Hand bekommen, vor der Lektüre desselben gründlich zu bewahren. Ich bin weit davon entfernt, zu behaupten, daß dies der Zweck gewesen sei; denn es fehlen mir die Beweise dafür.

Nun könnte man vielleicht einwenden, daß Kolde mein Buch ja nur in dem kurzen Umfang einer Anmerkung kritisirt habe und daß dabei doch sehr leicht Mißverständnisse mit unterlaufen können. Gewiß! Er hat nur in einer Anmerkung für mein Buch Raum gefunden, und es ist billig und recht, daß man seine Kritik danach nicht beurtheilt. Viel eingehender hat er über den Aufsatz des Historischen Taschenbuchs über Joh. von Staupitz (Jahrg. 1885, S. 115 ff.) gehandelt, und man darf um so mehr voraussetzen, daß er jenen Aufsatz gründlich gelesen hat, als er ausdrücklich versichert, daß es gelte, an diesem Aufsatz einmal „diese ganze Art der Geschichtschreibung gründlich aufzudecken" (Ztf. f. K.-Gesch., VII, S. 437).

Angesichts dieses offen ausgesprochenen Zweckes — ich werde sofort darauf zurückkommen — würde Kolde nicht gewissenhaft

---

aber haben aus meinem Buch ganz etwas anderes herausgelesen. Müller sagt (S. 342 f. Aufsatzes), eines der ‚Ergebnisse' — Müller setzt dies Wort in Anführungszeichen — sei „das hohe Alter der Waldenser vor Waldus." Darauf will ich sowohl Herrn Müller wie Allen anderen, die mir diese Behauptung untergelegt haben, klar und deutlich sagen, daß es mir nie einfallen wird, die sog. „Waldenser" vor Waldus zu setzen, daß vielmehr die „Waldenser" ebenso gewiß erst seit Petrus Waldus existiren wie die Mennoniten seit Menno Simons. Daß aber die altevangelischen Gemeinden, wie ich sie oben charakterisirt habe, älter sind als Waldus und zwar ebenso gewiß als die Täufer-Gemeinden älter sind als Menno, glaube ich nicht nur, sondern ich hoffe es in aller Kürze zu beweisen.

Digitized by Google

gehandelt haben, wenn ihm nachgewiesen werden könnte, daß er abermals falsche Angaben macht und mir Behauptungen unterlegt, welche ich nie ausgesprochen oder von denen ich das Gegentheil gesagt habe.

Der Titel, welchen Kolde seinem Aufsatz gegeben hat, lautet: „Johann von Staupitz, ein Waldenser und ein Wiedertäufer.“ [1])

Wer diesen Titel und die Eingangszeilen von Koldes Aufsatz liest, muß glauben, daß ich den Staupitz für „einen Waldenser und Wiedertäufer“ erklärt habe. In der That legt denn auch Kolde im Context seiner Ausführungen mir diese Aussage direkt in den Mund. Auf S. 440 der Ztf. f. Kirchen-Geschichte sagt er, ich wolle beweisen, „daß Staupitz und Genossen eine Waldenser-Gemeinde bildeten“, und läßt diesen Satz, den ich nirgends geschrieben habe, mit gesperrten Lettern und einem Ausrufungszeichen drucken.

Leider hat Kolde folgende Stelle meines Aufsatzes (S. 128) nicht beachtet. Dort sage ich wörtlich:

„Es mag sein, daß Staupitz formell keiner in sich geschlossenen Confession angehört hat. Aber gleichwohl hat er in allen principiellen Fragen eine ganz bestimmte religiöse Richtung vertreten, eine Richtung, welche damals weit und breit Anhänger besaß und die sich stets in der evangelischen Kirche erhalten hat.“

Wenn ich demnach ausdrücklich einräume, daß Staupitz keiner geschlossenen Confession, wie sie die Waldenser darstellen, angehört hat, welches Recht existirt dann noch, mir die obige Behauptung in den Mund zu legen? Daß ich es lächerlich gefunden haben würde, den Staupitz als „Wiedertäufer“ zu bezeichnen, der todt war, ehe dieser Name aufkam, brauche ich wohl nicht zu erwähnen. Aber ich fordere Kolde, der mir dies unterlegt, auf, die Stelle nachzuweisen, wo dies geschehen ist. So lange er dies nicht kann, erkläre ich seine Angaben für eine (wie ich hoffe unbeabsichtigte) Irreleitung derer, die seinen Aufsatz, aber nicht den meinigen lesen.

---

[1]) Ztf. für Kirchen-Gesch., Bd. VII, S. 426—447.

Digitized by Google

Man kann die ganze Streitfrage, um die es sich handelt, nicht recht verstehen, wenn man nicht weiß, was der Anlaß und Zweck meines Aufsatzes über Staupitz gewesen ist. Da es sich hier um eine Frage handelt, die zugleich sachlich von großer Erheblichkeit ist — es handelt sich einfach um die Stellung, welche Staupitz seit etwa 1522 zu Luther eingenommen hat —, so muß ich den Inhalt meines Aufsatzes hier kurz skizziren.

Den Zweck desselben habe ich auf S. 128 des Historischen Taschenbuchs, wie oben bemerkt, unzweideutig dadurch ausgesprochen, daß ich in Aussicht stelle, den Beweis zu erbringen, „daß Staupitz in allen principiellen Fragen eine ganz bestimmte religiöse Richtung vertreten habe", die aber weder mit dem confessionellen Lutherthum, noch mit dem Romanismus identisch war.

Bei der Lektüre von Staupitz' Schriften war es mir nämlich aufgefallen, mit welcher Entschiedenheit er sich in seinen letzten Lebensjahren gegen die lutherische Partei ausspricht, wie sie sich um 1524 gestaltet hatte. Da die Meisten, welche Staupitz' Schriften nicht im Original gelesen haben, hierüber im Dunkeln zu sein pflegen, so will ich einige Stellen aus den Quellen hierhersetzen.

Schon im J. 1522 hatte Luther an Wenzeslaus Link über Staupitz wörtlich folgendes geschrieben: „Die Briefe des Staupitz verstehe ich nicht, außer daß ich sehe, daß sie sehr leer an Geist sind; auch schreibt er nicht, wie er pflegte; möge Gott ihn zurückführen."[1])

In demselben Jahr entschuldigte Staupitz seine seit 1521 beobachtete Zurückhaltung damit, daß er sehe, wie Luthers Lehre von denen gerühmt werde, welche die Häuser der Unzucht fleißig besuchen; große Aergernisse seien, meint er, aus den letzten Schriften Luthers hervorgegangen.[2])

Der letzte Brief des Staupitz an Luther, welchen wir besitzen, ist datirt vom 1. April 1524. Er constatirt darin, daß er

[1]) Litteras Staupitii non intelligo, nisi quod spiritu inanissimas video, ac non, ut solebat, scribit; dominus revocet eum. Döllinger, Die Reformation I, 155.

[2]) Wir kennen den Inhalt von Staupitz' Brief aus Luthers Antwort: Quod tu scribis, mea jactari ab iis, qui lupanaria colunt et multa scandala ex recensioribus scriptis meis orta, neque miror neque metuo. Döllinger, Die Reformation I, 155.

Digitized by Google

wegen der Langsamkeit seines Geistes bisweilen Luthers Thun nicht fasse, und bittet um Verzeihung, wenn er es deßhalb mit Stillschweigen übergehe. Möge Christus helfen, sagt er, daß wir nach dem Evangelium, das jetzt vor unsern Ohren tönt und das viele im Munde führen, endlich leben; denn ich sehe, daß Unzählige das Evangelium mißbrauchen zur Freiheit des Fleisches. Möchten, schließt Staupitz, meine Bitten, der ich einst der Vorläufer der heiligen evangelischen Lehre gewesen bin, doch etwas bei dir vermögen.[1])

Die letzte Schrift, welche Staupitz verfaßt hat (1524), giebt seiner veränderten Haltung gegenüber Luther noch deutlicheren Ausdruck. Sie führt den Titel: „Von dem heiligen rechten christlichen Glauben" und nimmt in der Vorrede ausdrücklich auf die ausgebrochenen Streitigkeiten Bezug. Es sei seine Absicht, sagt Staupitz, nunmehr auch seinerseits Rechenschaft zu geben „zur Ehre Gottes und Besserung des Nächsten."

Das 11. Capitel der kleinen Schrift trägt die Ueberschrift „Von der Titelchristen Irrung" und stellt den sogenannten Christen die wahren Christen gegenüber. Worin aber erkennt Staupitz das wahre Christenthum? Er erklärt es in folgenden wichtigen Sätzen. Man bildet jetzt den Menschen, sagt er, einen thörichten Glauben ein und trennt vom Glauben das evangelische Leben; sie theilen und scheiden auch die Werke vom Glauben, „gleich als möcht man unvergleicht mit dem Leben Christi recht glauben. O List des Feindes, o Verleitung des Volks. Derjenige glaubt gar nicht an Christum, der nicht thun will, wie Christus gethan hat. Eben der Glaube, der dir das Vertrauen in Christum auflegt, der bringt dich zur Nachfolge Christi. — Hör der Narren Rede: der in Christum glaubt, der bedarf keiner Werke. Hör dagegen Sprüche der Wahrheit: Wer mir dient, der folge mir nach; wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst und folge mir mit seinem Kreuz und thue dasselbe täglich. — — Aber der böse Geist giebt seinen fleischlichen Christen ein, man werde ohne die Werke gerechtfertigt, als habe

[1]) Der Brief ist zuerst veröffentlicht von C. Krafft, Briefe und Documente aus der Zeit der Reformation. Elberfeld 1876, S. 54 ff.

Digitized by Google

es Paulus dermaßen gepredigt, wie ihm fälschlich und mit Unwahrheit wird aufgelegt." [1])

Nach diesen Zeugnissen stand es für mich fest, daß Staupitz dem spezifischen Lutherthum nicht beigezählt werden dürfe. Andererseits war es mir aber wohlbekannt, daß die römische Kirche den Staupitz durch ihre officiellen Organe als einen Abtrünnigen und seine Schriften als häretische Erzeugnisse bezeichnet und von sich ausgestoßen hat.

Unter diesen Umständen entstand die Frage, ob denn Staupitz in seinen letzten Lebensjahren (denn nur um diese handelt es sich) überhaupt keine bestimmte Parteirichtung, sondern nur seine persönlichen Meinungen vertreten habe, und als ich das Material, welches ich auffinden konnte, gesammelt hatte, fand ich, daß es allerdings eine bestimmte Parteirichtung in der evangelischen Kirche giebt, zu der sich Staupitz zwar nicht seinerseits öffentlich bekannt hat, die ihn aber als einen der ihrigen dadurch thatsächlich anerkannt hat, daß sie Staupitz' Schriften fortwährend unter sich verbreitet hat.

Es fiel mir zunächst auf, daß des Staupitz oben genannte Schrift „Vom rechten christlichen Glauben" sowie dessen Abhandlung „Von der Liebe" im J. 1624 zusammen mit einigen anabaptistischen Tractaten (darunter des bekannten schlesischen Anabaptisten Val. Crautwald Abhandlung Novus Homo) von einem ungenannten Verfasser herausgegeben worden ist.[2])

Ferner stellte ich fest, daß ein taufgesinnter friesischer Edelmann von gelehrter Bildung, Bernhard Beyma, um das J. 1600 den Tractat von der Liebe Gottes in das Holländische übersetzt und mit einer Vorrede versehen hat,[3]) sowie daß im J. 1707 abermals eine Abhandlung des Anabaptisten Crautwald erschien, welche als Anhang den Tractat des Staupitz von der wahren Liebe enthielt.

---

[1]) Knaake, Opera Staupitii, Potsdam 1867 I, 130 f.

[2]) De amore Dei Tractatus vere aureus . . . . . Una cum adjunctis ejusdem materiae Tractatibus selectissimis. Frankf. 1624, 106 S. 8°. — Ein Exemplar befindet sich in meinem Besitz.

[3]) Gründliche Historie der Begebenheiten, Streitigkeiten und Trennungen u. s. w. hrsg. v. Joh. Fr. Buddeus, Jena 1720, S. 94.

Digitized by Google

Diese Thatsachen böten ja nun weiter nichts auffallendes, wenn gleichzeitig auch die Vertreter des rechtgläubigen Lutherthums neue Editionen veranstaltet und unter sich verbreitet hätten. Dies ist aber nicht der Fall gewesen; vielmehr sind die Schriften des Staupitz nur von solchen Männern neu herausgegeben worden, die dem confessionellen Lutherthum ablehnend gegenüber standen.

Angesichts dieser Verhältnisse gewann eine uralte Tradition der Täufer-Gemeinden über das Verhältniß des Staupitz zu ihrer Partei für mich eine Bedeutung, die ich unter anderen Umständen derselben nicht beigelegt haben würde.

Um das J. 1620 schrieb der ehemalige Taufgesinnte, Carl van Gent, eine „Gründliche Historie von den Begebenheiten" u. s. w., die in den Gemeinden bis 1615 sich zugetragen hatten. C. van Gent, geb. 1542, hatte seine Nachrichten durch „schriftliche und mündliche Instruktion" erhalten und zwar beruhten seine mündlichen Informationen auf den Aussagen von „alten, schon längst vermoderten Personen."

Dieser Chronist hatte ganz richtig beobachtet, daß in Folge der grausamen Verfolgungen, der die Mehrzahl der ersten Führer der Gemeinden rasch zum Opfer gefallen war, die gemäßigteren Männer den extremen Elementen bald das Feld hatten überlassen müssen.

Nachdem er diese Entwicklung dargestellt hat, fährt er fort: „Wodurch denn auch unterschiedliche gelehrte Männer, die sich zu diesem Volk gewendet und in den Dienst des Lehramtes willig begeben hatten, in sich geschlagen und wieder zurück gedacht, sich daher wiederum von dem taufgesinnten Volke abgewendet und in die Stille begeben haben; unter welchen gewesen Christianus Entfelder, Georg Haug von Juchsen, Johannes Denck, Ludwig Hätzer, Dr. Johannes Staupitius und Andere, von welchen ich einige Schriften und Bücher, so sie in ihrem stillen Zustande gemacht und herausgegeben, selber gehabt und gelesen; worinnen ich auch viele lehrreiche und erbauliche Dinge, meinem wenigen Verstande nach, gefunden habe: insonderheit in einem Büchlein des Staupitii Von der Liebe Gottes" u. s. w.

Wenn C. van Gent hat sagen wollen (was indessen nicht unbedingt aus dem Wortlaut gefolgert werden darf), daß die

Digitized by Google

genannten Männer aus dem Verbande der Gemeinden wieder ausgetreten seien, so läßt sich darthun, daß dies nicht bei allen der Fall gewesen ist; bezüglich des Staupitz aber fehlt bis jetzt jeder Beweis, daß er im „Dienst des Lehramts" gestanden habe, ja es ist sogar kaum glaublich, daß er überhaupt jemals formell Mitglied der alten Gemeinden gewesen ist, wie ich in meinem Aufsatz ausdrücklich hervorgehoben habe.

Andererseits geht aus dieser Notiz soviel mit völliger Sicherheit hervor, daß C. van Gent, welcher die Hauptschrift des Staupitz selbst gekannt hat, wenigstens diese Schrift als im Geist seiner Partei geschrieben ansah, und ferner darf nicht bezweifelt werden, daß unser Autor seine Notiz auf Grund einer in den Gemeinden lebenden Tradition niedergeschrieben hat — einer Tradition, die auf ernste Prüfung den vollsten Anspruch hat.

Von diesen Anhaltspunkten ausgehend habe ich das leider sehr lückenhafte Material, welches wir über die Geschichte der alten Gemeinden und ihrer Beziehungen bis zu Staupitz' Tod besitzen, einer Prüfung unterzogen und die Momente zusammengestellt, welche dafür zu sprechen schienen, daß Staupitz in Nürnberg Beziehungen zu solchen Männern besessen hat, welche in näherem oder fernerem Zusammenhang mit den Brüdern, die man Waldenser nannte, gestanden haben.

Nach dieser kurzen Skizze muß ich noch einmal auf die Angriffe, die man gegen meine Beweisführung gerichtet hat, zurückkommen.

Die erwähnte Polemik Koldes stellt sich, wie oben bemerkt, die Aufgabe, nicht nur die Resultate meiner Untersuchungen umzustoßen, sondern meine „ganze Geschichtschreibung einmal gründlich aufzudecken."

Auf S. 437 der Briegerschen Zeitschrift für Kirchengeschichte sagt nämlich Kolde: „Ich könnte es, da der Ungrund der Kellerschen Behauptungen bezüglich des Staupitz damit zur Genüge dargethan sein dürfte, bei diesen Bemerkungen bewenden lassen, gälte es nicht diese Art von Geschichtschreibung einmal gründlich aufzudecken."

Die Tendenz dieser wissenschaftlichen Kritik ist in der That interessant; es ist daher unerläßlich, die Mittel, mit welchen dieses Ziel erstrebt wird, durch Heraushebung einzelner bestimmter Thatsachen zu charakterisiren.

Digitized by Google

Bezüglich des Anton Tucher, auf dessen persönliche Beziehungen zu Staupitz ich in meiner Beweisführung Werth gelegt habe, habe ich ausdrücklich betont, wie ich nicht sagen wolle, daß er Waldenser gewesen sei; auf S. 153 des Histor. Taschenbuchs (1885) sage ich wörtlich: „Ob Anton selbst, wie seine Vorfahren,[1]) formell Mitglied der Nürnberger Waldensergemeinde gewesen ist, läßt sich einstweilen weder beweisen noch widerlegen" und einige Zeilen später lasse ich es ausdrücklich dahingestellt, ob Anton selbst Waldenser gewesen sei oder nicht.

Nun heißt es in Koldes Besprechung (S. 441): „Allerdings, wer sollte nach diesen Beweisen noch zweifeln, daß Anton Tucher ein ausgemachter Waldenser war! Ist aber Tucher ein Waldenser, dann war es Staupitz erst recht, ja vielmehr der Führer einer ganzen aus Nürnberger Patriziern bestehenden Waldensergemeinde, denn man weiß ja, daß A. Tucher mit Staupitz sehr befreundet war und ihm mehrfach Pommeranzenschalen und Krammetsvögel geschickt hat." [2])

Im Zusammenhang mit der Charakteristik Anton Tuchers habe ich einige kurze Andeutungen über den Freundeskreis gegeben, zu welchem die Ebner, Nüzel, Spengler, Scheurl, Dürer gehörten.

Wo ich von diesen Männern spreche, habe ich sie in meinem Aufsatz entweder mit Scheurls Worten als „Sodalitas Staupitiana" oder als „engeren Bund in dem großen Humanisten- und Freundeskreis der Metropole" (S. 157) bezeichnet, niemals aber ist es mir in den Sinn gekommen, die Genannten als „Waldenser" oder als Mitglieder einer Waldenser-Gemeinde zu bezeichnen.

Dagegen liest man bei Kolde (S. 429) wörtlich Folgendes: „Mit der ernsthaftesten Miene von der Welt versichert er (Keller) uns und sucht es zu beweisen, — ich kann es mir nicht versagen,

---

[1]) Bezüglich der Vorfahren Tuchers steht es fest, daß im J. 1332 drei Tucher als „Waldenser" unter Anklage gestanden haben. H. Haupt, Die rel. Sekten in Franken, S. 19.

[2]) Daß hier nicht etwa ein Versehen Koldes vorliegt, beweist er auf S. 442, wo er nochmals wiederholt: „Nicht weniger als drei Tucher sind dabei — daß diese Waldenser sind, wissen wir schon."

Digitized by Google

den Lesern dieser Zeitschrift sogleich das Beste vorweg zu geben — daß Staupitz und der ganze Nürnberger Kreis, die Tucher, Ebner, Rüzel, Scheurl, Albrecht Dürer derjenigen Gemeinschaft angehören, ‚welche bis zum Beginn der Reformation den Namen Waldenser führte und die von 1525 an die Bezeichnung ‚Wiedertäufer' von ihren Gegnern erhalten hat, die sich selbst aber seit dem 12. Jahrhundert einfach ‚Brüder' nannte.' (S. 142.) Das ist ohne Zweifel eine so große, vielseitige Entdeckung u. s. w."

Die Worte, welche hier gesperrt gedruckt sind, hat auch Kolde gesperrt drucken lassen, und indem er sich auf S. 142 meines Aufsatzes beruft, erhält natürlich Jedermann den falschen Eindruck, daß er an dieser Stelle meine Worte wiedergegeben habe.

Auf S. 446 sagt Kolde weiter: „Wenn Jemand demnach mit solchen windigen Behauptungen, wie sie bei Keller vorliegen, der Welt weismachen will, daß Dürer ein Waldenser und ein Wiedertäufer gewesen, so läßt sich dies nur daraus erklären u. s. w."

Wer diese Behauptung liest, muß abermals glauben, daß ich den Dürer einen „Waldenser und Wiedertäufer" genannt habe. Ich hoffe, daß Kolde die betreffende Stelle nachweisen oder seine Behauptung zurücknehmen wird; wenn dies nicht geschähe, so würde ich mich gezwungen sehen, ihn an das Wort zu erinnern: „Du sollst nicht falsches Zeugniß reden wider deinen Nächsten."

Außer diesen persönlichen Angriffen hat Kolde auch einige sachliche Ausstellungen gemacht, welche meine Unkenntniß und wissenschaftliche Unfähigkeit beweisen sollen.

Ich will eine Probe davon herausgreifen. Auf S. 441 sagt er: „Keller weiß hier noch eine dritte Beziehung herauszufinden (d. h. eine Beziehung Anton Tuchers), nämlich die zu dem ‚gefangenen Maler Sebald Baumhauer' und identificirt diesen sonst gänzlich unbekannten Mann, von dessen Gefangenschaft niemand etwas weiß, stillschweigend mit einem der später noch zu erwähnenden ‚gottlosen Maler' Hans Sebald Behaim (!) vgl. S. 153 und 163. Wie gedankenlos er dabei verfährt, kann man daraus ersehen, daß er in demselben Satze, in dem er erzählt,

Digitized by Google

Dürer habe den ‚gefangenen Sebald Baumhauer' als einen guten alten Maler bezeichnet, berichtet, die drei gefangenen Maler seien die tüchtigsten ‚Schüler' Dürers gewesen. Man muß das lesen, um es zu glauben."

Hier will ich, anstatt irgend etwas darauf zu erwidern, die Quellen selbst reden lassen und dann das Urtheil über eine solche Kritik Jedermann anheim geben.

Kolde nennt den Sebald Baumhauer „einen sonst gänzlich unbekannten Mann, von dessen Gefangenschaft niemand etwas weiß."

Hier sind die Quellen, aus welchen sich Jedermann von der Unrichtigkeit dieser Behauptung überzeugen kann:

1. Anton Tuchers Haushaltsbuch, hrsg. von Loose in der Sammlung des Stuttgarter liter. Vereins, Bd. 134, (1877), S. 141.

2. Joh. Neudörfers Nachrichten von Künstlern und Werkleuten zu Nürnberg aus dem J. 1547; hrsg. v. Dr. G. W. K. Lochner, Wien 1875, in den Quellenschriften zur Kunstgeschichte, hrsg. v. R. Eitelberger v. Edelberg. Bd. X. S. 180.

3. Soden, F. v., Beiträge zur Geschichte der Reformation und der Sitten jener Zeit mit besonderem Hinblick auf Christoph Scheurl II. Nürnberg 1855. S. 163.

4. Korrespondent von und für Deutschland 1873. Nr. 8.

5. Stadt-Archiv zu Nürnberg. Lit. 25 fol. 197 b.

6. Kreis-Archiv zu Nürnberg. Rathsbuch v. J. 1510. Bl. 184b.

Dies sind die Citate, welche mir gerade zur Hand sind; dieselben ließen sich unschwer vermehren.

Man hätte erwarten dürfen, daß Kolde, ehe er einen Gegner der Unwissenheit und Unwissenschaftlichkeit beschuldigt, sich etwas genauer in den Quellen umgesehen hätte. Da er es nicht gethan hat, so muß ich ihm nachhelfen.

Joh. Neudörfer, der obenerwähnte Zeitgenosse Baumhauers, erzählt (S. 180): „Mir hat der alte Meister Sebald Baumhauer, welchen der Albrecht Dürer für einen guten alten Maler rühmte und Kirchner bei S. Sebald war, gesagt, daß er von den alten, ehrbaren Leuten gehört hätte, daß vor Zeiten die alten ehrbaren Wittfrauen mit ihrem Teppichmachen den ganzen

Digitized by Google

Tag auf St. Michaels Chörlein in S. Sebalds Kirchen gewohnt, ihr Gebet gethan und daselbst ihre Mahlzeit gehalten und den ganzen Tag ihre Arbeit verrichtet haben."

Kolde hat, wie aus seinen Publikationen hervorgeht, sich mit der Geschichte Nürnbergs um jene Zeit quellenmäßig zu beschäftigen Gelegenheit gehabt. Ehe er mit schulmeisterndem Ton behaupten durfte, daß andere unwissend seien, hätte er sich folgendes Beweismaterial ansehen sollen.

In den Prozeß-Akten wider mehrere um des Glaubens willen gefangene Personen (darunter Hans Denck, Barthel Beheim, Sebald Beheim, Georg Penz, Ludwig Krug, Sebald Baumhauer) finden sich — die Akten beruhen im Kreis-Archiv zu Nürnberg — folgende Protocolle, welche bisher als vollständige und zutreffende Aufzeichnungen gegolten haben:

I.

Aussage Dencks.

„Sagt, er hab den Mangel, daß er nit konnt wissen, daß Fleisch und Blut in der Gestalt Weins und Brots sei.

Es sei viel in der Schrift, das wider einander sei." [1])

II.

Aussage Sebald Baumhauers.

1. Er hab empfunden, daß ein Gott sei. — 2. Halt, daß Christus allmächtig sei vom Vater. — 3. Aus seiner Kraft kann ers nit glauben, der Sohn offenbare ihm das durch den heiligen Geist; wohl habe er empfunden, daß es ihm lieb. — 4. Sei des Sacraments des Altars nicht gewiß, ob Fleisch und Blut Christi da sei, einer sag das, der andere ein anderes, er könne das nicht glauben. — 5. Taufe sei ein äußerlich Zeichen. Welcher inwendig nicht getauft sei, die Kraft nicht empfinde, dem wirke die Taufe nichts. Welcher den Leib Christi esse und empfinde das

[1]) Das ist die einzige amtliche Aufzeichnung, welche wir in den im Original erhaltenen Prozeß-Protocollen besitzen, in dessen Verfolg Denck aus Nürnberg vertrieben ward. Daran mag man den Werth dieser Protocolle bemessen.

Digitized by Google

Mitleiden in ihm, das er für die Prüfung halte, der sei auch getauft. 6. Ja, sofern sie die Gewalt von Gott haben; der sei unser Oberer.

Ich weiß nicht, ob es nothwendig ist, noch weitere Belege dafür beizubringen, daß Baumhauer nicht sonst gänzlich unbekannt war und in den Prozeß der „gottlosen Maler" mit verwickelt gewesen ist.

Aber ich soll ja den Sebald Baumhauer stillschweigend mit Hans Sebald Beheim (S. 153 u. 163) verwechselt haben und gedankenlos dabei verfahren sein. Wie steht es damit?

Auf S. 153 meines Aufsatzes heißt es: „Anton Tuchers Haushaltsbuch, welches uns aus den Jahren 1507—1517 erhalten ist, ergiebt nun die Thatsache, daß er sowohl zu der bürgerlichen Familie der Beheim, als besonders zu Sebald Baumhauer in persönlichen Beziehungen stand. Unter den mannigfachen öffentlichen Aemtern, die Tucher bekleidete, befand sich auch dasjenige eines Pflegers an seiner Pfarrkirche Sanct Sebald, das er in den Jahren 1505—1523 inne hatte. Während dieser Amts-Verwaltung wurde im J. 1510 der Maler Sebald Baumhauer zum Kirchner von Sanct-Sebald, d. h. zum Verwalter des Kirchenguts ernannt, und es kann kein Zweifel sein, daß eben Tucher es war, der ihm diesen Posten verschaffte. Im J. 1517 machte Tucher dem Genannten ein nicht unerhebliches Geldgeschenk für Dienste, die er ihm geleistet hatte." [1])

Wenn Kolde seine Leser glauben machen will, daß hier nicht Sebald Baumhauer, sondern Sebald Beheim gemeint sei, so kann ich dies nur für eine beabsichtigte oder unbeabsichtigte Irreleitung halten.

Auf S. 163 meines Aufsatzes ferner sage ich: „So wissen wir, daß er (Dürer) den gefangenen Maler Sebald Baumhauer gekannt und als einen ‚guten alten Maler' bezeichnet hat. Merk-

[1]) Ich hätte hier noch hinzufügen können, daß die Bürgschaft für Baumhauer laut Urkunde v. 1510 Stephan Beheim, Gabriel Nützel und Eustachius Rieter übernahmen, worin sie sich verpflichteten, bis zum Betrag von 800 Gulden alles zu ersetzen, was Baumhauer von den Kirchen-Kleinodien etwa verderben oder verschleppen würde. Stuttgarter Lit.-Ver. Bd. 134, S. 141.

Digitized by Google

würdiger aber ist es noch, daß nach dem competenten Urtheil Moritz Thausings die gefangenen Hans Sebald (Beheim) und Barthel Beheim, sowie Georg Penz gerade die tüchtigsten Schüler Dürers gewesen sind."

Indem ich dies erzählte, kam es mir darauf an, die persönlichen Beziehungen Dürers zu den Männern nachzuweisen, welche in den Ketzerprozeß des J. 1524/25 verwickelt waren; daß dazu auch Baumhauer gehörte, haben wir oben gesehen.

Also kann auch hier weder von einer Verwechselung noch von „Gedankenlosigkeit" die Rede sein.

Die Irreleitung der Leser ist indessen abermals eine vollständige.

Es würde mir nicht schwer sein, in ähnlicher Weise das ganze Gewebe zu zerreißen, welches Kolde gesponnen hat, um „diese ganze Art von Geschichtschreibung einmal gründlich aufzudecken." Ich versichere hier ganz formell, daß ich Alles und Jedes, was ich in meinem Aufsatz über Staupitz gesagt habe, mit Ausnahme von zwei oder drei untergeordneten Punkten aufrecht erhalte und für jede weitere Erörterung gern zur Verfügung stehe. Alle Angriffe Koldes mit ganz geringfügiger Ausnahme sind hohl und leer. Ich erkläre wiederholt, daß ich den Beweis dafür jederzeit in der Briegerschen Zeitschrift zu erbringen bereit bin, sobald sich die Redaktion bereit erklärt, mir zur Selbstvertheidigung Raum zu gewähren.

Nur einen einzigen Punkt muß ich noch erwähnen. Kolde hat mir nicht nur Unkenntniß vorgeworfen und mir die Fähigkeit, diese Dinge zu erörtern, bestritten, sondern er hat mir auch tendenziöse Propaganda zur Last gelegt.

Es ist wahr: trotz aller Kämpfe und Anfeindungen, die mir mein freiwilliges Eintreten für eine schwerverfolgte Partei der christlichen Kirche zugezogen hat, möchte ich gern, daß das Unrecht, welches der Majorität dieser Männer von den herrschenden Kirchen widerfahren ist, erkannt und daß die Schmach, die auf ihnen lastet, von ihnen genommen werde. Dieser Wunsch beseelt mich, obwohl ich mit Wahrheit sagen kann, daß mein Streben mir bisher viele Anfeindungen eingetragen hat und vielleicht noch eintragen wird.

Digitized by Google

Wenn aber Kolde hat andeuten wollen, daß ich zur Erreichung dieses Zieles die historische Wahrheit wider besseres Wissen zu tendenziöser Propaganda gebraucht, bezw. mißbraucht hätte, so weise ich dies mit Entschiedenheit von mir.

Wie ich annehme, daß Kolde, als er in seiner Lebensbeschreibung Luthers eine Apotheose dieses Mannes schuf, nichts anders beabsichtigt hat, als die Wahrheit, wie er sie faßte, an den Tag zu bringen, so erwarte ich von jedem ritterlichen Gegner, daß er bei mir die gleiche Absicht voraussetzt. Welche Erwägungen könnten mich wohl bestimmt haben, die Dinge anders darzustellen, als sie mir erschienen? Wenn mich nicht die Liebe zur Wahrheit geleitet hätte, wie ich sie erkannt zu haben glaubte, so würde nichts im Stande gewesen sein, mich auf diesen Pfad zu leiten.

Es ist eine eigenthümliche Erscheinung: findet Jemand in den Anschauungen Dencks oder Francks eine größere Summe von Wahrheitsgehalt als im Confessionalismus der herrschenden Kirchen, so ist seine Darstellung in den Augen gewisser gelehrter Theologen selbst dann unwissenschaftlich, tendenziös und propagandistisch, wenn er sich Mühe giebt, den Vertretern der Orthodoxie alle Gerechtigkeit widerfahren zu lassen; findet aber Jemand in den Systemen, die jene selbst vertreten, die Wahrheit, so glaubt er nicht bloß das Recht zu haben, seine Partei zu glorificiren, sondern auch die „Sekten" an den Pranger zu stellen. Trotzdem wird der Anspruch geltend gemacht, wissenschaftlich, objektiv und wahrheitsliebend genannt zu werden.

So schwanken die Prinzipien wie die Begriffe je nach dem Parteistandpunkt hin und her. Eben dasselbe unerhörte Prozeß-Verfahren, welches einst die „Sektirer" auf den Scheiterhaufen gebracht hat, gilt in einzelnen Kreisen noch heute insofern als zulässig, als man noch immer gezwungen werden soll, dieselben Männer als Richter anzuerkennen, die an dem Prozeß als Partei im höchsten Grade interessirt sind. Die Aburtheilung nach den Gesichtspunkten einer Theologie, die, ohne sich selbst aufzugeben, ihre alte Auffassung über die Ketzer nicht ändern kann, muß ich entschieden und nachdrücklich zurückweisen.

Digitized by Google

Zweites Capitel.

Die altdeutsche Bibelübersetzung.

Die deutsche Bibel und das deutsche Kirchenlied. — Die Bibelübersetzung des Teyler Codex. — Die vorlutherischen deutschen Bibeln. — Die deutschen Evangelien und die sogenannte Mystik. — Die altdeutsche Bibel und die lutherische Uebersetzung. — Der Werth der altdeutschen Verdollmetschung. — Die römische Kirche und die deutsche Bibel. — Die Waldenser. — Stellung zum Canon. — Die Bevorzugung des Neuen Testamentes durch die Gemeinden.

Die Geschichte der altdeutschen Bibelübersetzung zeigt, soweit sie nach dem heutigen Stand der Forschungen sich übersehen läßt, eine gewisse Verwandtschaft mit derjenigen des deutschen Kirchenliedes bis zur Reformation.

Man weiß, daß die römisch-katholische Kirche im Prinzip nur eine Sprache als Cultus-Sprache für zuläßig hält, nämlich die lateinische.

Trotz der Verbote, die auf Grund dieses Prinzips wider den Gebrauch der Landessprache im Gottesdienst ergingen, suchte sich seit dem 12. Jahrh. der geistliche Gesang in der Muttersprache bei uns Bahn zu brechen. Es gelang ihm Anfangs nur in sehr beschränktem Umfang; erst im 14. Jahrhundert und zwar zumal in der ersten Hälfte desselben, zur Zeit der Regierung Kaiser Ludwigs des Baiern, wurden die Dämme, welche die Kirche dem Volksgesang entgegensetzte, durchbrochen und der Strom des deutschen Liedes drang auch in die römisch-katholischen Gottesdienste. Es war dies die wunderbare Zeit, wo der deutsche Volksgeist in strotzender Jugendfrische erstand und wo die erste Blüthepeiode des nationalen Geisteslebens erwuchs, die für die kommenden Jahrhunderte von so großer Bedeutung werden sollte, jene Zeit aber

Digitized by Google

auch, wo die Opposition gegen Rom stärker war im Reiche als je zuvor und die „Ketzer" überall ihre Gemeinden gegründet hatten.

Das 15. Jahrhundert setzte die Bestrebungen des 14. fort, und als im 16. die Reformation dem deutschen evangelischen Kirchenlied im Gottesdienst zur Herrschaft verhalf, da trat auch bei den deutschen Katholiken der Drang nach deutschen Kirchengesängen so mächtig hervor, daß kirchliche Autoritäten es für zweckmäßig hielten, sich desselben zu bemächtigen und ihm seine Bahnen zu weisen.

Es ist unrichtig, zu glauben, daß die Lieder, welche in die katholischen Gottesdienste Aufnahme fanden, sämmtlich in dieser Kirche erwachsen seien. Vielmehr haben römisch-katholische Forscher festgestellt, daß von den dort zugelassenen Gesängen nicht weniger als 59 Nummern Texte und 15 Melodien aus evangelischen Gesangbüchern stammen, ja daß eine bestimmte Anzahl katholischer Lieder in den Kreisen jener „Ketzer" entstanden ist, die im 15. Jahrh. Pikarden, Waldenser oder böhmische Brüder genannt wurden.[1]) Es zeigt sich hier also, daß ein Austausch des geistigen Eigenthums zwischen der römischen Kirche und ihren Gegnern stattgefunden hat. Zugleich erhellt aber auch aus diesen Thatsachen, daß die römische Kirche als solche ein Verdienst um die Beförderung des deutschen Kirchenliedes nicht besitzt, sondern daß gerade in den Zeiten, wo ihr Einfluß in Deutschland am geringsten war, der größte Aufschwung des deutschen Liedes stattgefunden hat.

Für die Geschichte der deutschen Bibelübersetzung ist es eine bemerkenswerthe Thatsache, daß aus demselben vierzehnten Jahrhundert, welches die erste Blüthe des deutschen Kirchenlieds gezeitigt hat, auch eine größere Zahl von Verdollmetschungen der Bibel (besonders des Neuen Testaments, der Evangelien und Episteln, der Psalmen u. s. w.) auf uns gekommen ist, — Verdollmetschungen, die in der Mehrzahl allerdings bald wieder vergessen und abgestorben sind.[2])

---

[1]) Vgl. W. Bäumker, Das katholische deutsche Kirchenlied. Freiburg i/B. 1886, S. 4. Es sind im Ganzen neun Lieder und Melodien der Brüder in Böhmen, welche in den katholischen Gesangbüchern stehen.

[2]) Die Hof- und Staats-Bibliothek zu München besitzt nicht weniger als 21 verschiedene handschriftliche Uebersetzungen (meist Evangelien und Episteln). S. H. Haupt, Der waldensische Ursprung u. s. w. Würzburg 1886. S. 26.

Digitized by Google

Nur eine einzige dieser deutschen Bibeln des 14. Jahrhunderts hat für die Folgezeit eine umfassende Wirkung erlangt, nämlich diejenige, welche neuerdings unter dem Namen der Tepler Bibel oder des Codex Teplensis bekannt geworden ist. Diese Uebersetzung, welche bereits im 14. Jahrh. mehrfach in Handschriften verbreitet war,[1]) ist kürzlich nach einer Abschrift, welche im Kloster Tepl in Böhmen beruht, publicirt worden; die Pergamenthandschrift von Tepl enthält eine deutsche Version des Neuen Testamentes einschließlich des Briefes Pauli an die Laodicäer.[2])

Nach der Erfindung der Buchdruckerkunst ward im J. 1466, vielleicht von Heinr. Eggestein, die erste deutsche Bibel der Presse übergeben.

In demselben Jahr erschien, vielleicht von Joh. Mentel in Straßburg gedruckt, eine zweite Original-Ausgabe und kurz darauf, jedenfalls vor dem J. 1473, wurde zu Augsburg oder Nürnberg eine weitere Edition hergestellt.

Diese Verleger, welche, obwohl sie ein Werk schufen, das jeder Officin besondere Ehre machte, ihre Namen wie den Druckort sorgfältig verschleiert haben, haben unter den zahlreichen handschriftlichen Uebersetzungen, welche ihnen für das Neue Testament als Vorlage hätten dienen können, eine einzige ausgewählt und zwar diejenige, welche in der Tepler Bibel erhalten ist. Schon der Herausgeber der Letzteren, P. Klimesch, hat die Frage aufgeworfen: „Wie ist das Räthsel zu lösen, daß die deutsche Uebersetzung des Neuen Testaments, die dieser Codex enthält, fast wortgetreu mit der ersten gedruckten deutschen Bibel übereinstimmt?"

Die Frage wird um so wichtiger, wenn wir die weitere Geschichte unseres Textes ins Auge fassen. Denn nicht nur die ersten drei Bibeldrucke, sondern sämmtliche von etwa 1470 bis zum J. 1522 gedruckten deutschen Bibel-Ausgaben, und zwar sowohl die hochdeutschen wie die niederdeutschen, haben die Verdeutschung der Tepler Bibel zur Grundlage genommen. Es sind dies, außer einer in Augsburg oder Nürnberg ohne Angabe des Druckers

[1]) Eine Copie findet sich in der Gymnasialbibliothek zu Freiberg in Sachsen und eine andere war einst im Besitz von J. M. Goeze.

[2]) Der Codex Teplensis enthaltend die Schrift des newen Gezeuges, hrsg. v. P. Klimesch, Augsb.-München 1884.

Digitized by Google

hergestellten Bibel, die beiden bei Günther Zeiner zwischen 1473 und 1477 zu Augsburg gedruckten, ferner die beiden Editionen des Anton Sorg ebenda von 1477 und 1480, die Anton Koburgersche Ausgabe von 1483 (Nürnberg), die Grüningersche von Straßburg aus 1485, die fünfte und sechste Augsburger (Hans Schönsperger) aus 1487 und 1490, die siebente und die achte Augsburger von Hans und Silvan Otmar von 1507 bezw. 1518.

Die niederdeutschen Uebersetzungen erschienen zu Cöln in zwei Ausgaben, zu Lübeck (1494) und zu Halberstadt (1522).[1])

Dies sind die bis 1522 erschienenen vollständigen Bibelausgaben. Theil-Ausgaben der Bibel sind bis um 1518 in großer Fülle gedruckt worden; die Evangelien erschienen bis zum J. 1518 etwa fünfundzwanzigmal, der Psalter bis zum J. 1513 etwa dreizehnmal und andere Theil-Editionen in unberechneter Summe. Auch die Zahl der deutschen Plenarien, d. h. der Evangelien und Episteln mit Auslegung, ist eine sehr erhebliche.

Gerade diese Theil-Ausgaben drangen bis tief in die weitesten Volkskreise und ihre Bedeutung für die religiöse Volksbildung ist gerade von neueren römisch-katholischen Autoritäten mit Recht hervorgehoben worden.

Nach dem Zeugniß Joh. Kehreins, dem sich H. Haupt anzuschließen geneigt scheint — ich kann die Frage, die einer Spezialuntersuchung ebenso werth wie bedürftig wäre, hier nicht nachprüfen — ist ein erheblicher Theil jener Ausgaben aus den gedruckten deutschen Bibeln herübergenommen[2]) und so wäre die Uebersetzung der Tepler Bibel, welche im 14. Jahrh. nur engeren Kreisen zugänglich war, um das J. 1515 zu einer hervorragenden Bedeutung für das deutsche Volksleben gelangt.

Es ist kein Zweifel, daß diese Bibeln und besonders auch die deutschen Plenarien (Handpostillen) sowohl im 14. wie namentlich im 15. Jahrh. von vielen Personen gebraucht worden sind, welche Mitglieder der römisch-katholischen Kirche waren, ja es hat sogar Priester dieser Kirche gegeben, welche unter dem

---

[1]) Genauere Nachrichten s. bei Kehrein, Zur Gesch. der deut. Bibelübersetzung vor Luther. Stuttg. 1851. S. 33 ff.

[2]) Kehrein a. a. O. 1851, S. 51; Haupt, Deut. Bibelüberseţg. S. 49.

Digitized by Google

Einfluß solcher Richtungen, wie die „Brüder des gemeinsamen Lebens" sie darstellen, die Lektüre jener Bücher befördert haben.

Etwas anderes aber ist es, ob diese Verbreitung mit Zustimmung der Kirche oder trotz der Kirche stattgefunden hat, und es ist nothwendig, diese Frage etwas näher zu prüfen.

Den ersten allgemeinen Erlaß wider alle Bücher, welche in deutscher Sprache „von den heiligen Schriften handeln", hat Kaiser Karl IV. am 17. Juni 1369 von Lucca aus veröffentlicht. Er bezieht sich darin auf kanonische Vorschriften, welche den Laien den Gebrauch irgend welcher Bücher in der Landessprache „die von der h. Schrift handeln", nicht gestatten, „damit sie nicht durch falsches Verständniß derselben zu Irrlehren verführt würden."[1])

Der Kaiser giebt leider die kanonischen Vorschriften selbst nicht genauer an; jedenfalls müssen ihm solche bekannt gewesen sein. Das Verbot erstreckt sich in seiner allgemeinen Haltung auf alle in deutscher Sprache verfaßten Schriften religiösen Inhalts, zumal solcher, welche falsch verstanden werden konnten. Ob der „Pfaffenkaiser" Karl, wie man ihn nannte, ein solches Edikt ohne das ausdrückliche Vorwissen der höchsten kirchlichen Autoritäten, in deren Interesse der Schritt geschah, erlassen hat, mag sich Jeder selbst sagen.

Es ist merkwürdig, daß das Edikt, welches für die Geschichte der deutschen Literatur von so großer Bedeutung geworden ist, eine eingehendere Würdigung noch nirgends gefunden hat.[2])

---

[1]) Das überaus wichtige Edikt ist nach authentischen Quellen abgedruckt bei J. L. v. Mosheim, De Beghardis et Beguinabus, Lips. 1790, S. 368. Die betr. Stelle lautet: „praesertim cum Laycis utriusque sexus secundum cononicas sanctiones etiam libris vulgaribus quibuscunque de sacra scriptura uti non liceat, ne per male intellecta deducantur in haeresin vel errorem." Der Ausdruck „de sacra scriptura" ist möglichst allgemein gehalten.

[2]) Auf diese Thatsache hat im J. 1879 bereits Roger Wilmans (Histor. Ztf. Bd. V, S. 207) aufmerksam gemacht. Auch Huber-Böhmer, Regesta Imperii, Vol. VIII, Innsbr. 1877 ist der Erlaß, obwohl er schon im J. 1790 gedruckt worden ist, entgangen. Reusch, Der Index, Bonn 1883, kennt denselben ebenfalls nicht. In meiner Gesch. der Reformation (1885) habe ich bereits auf die Bedeutung desselben hingewiesen. — Sehr richtig sagt Wilmans (a. O. S. 193): „Im letzten Drittheil des 14. Jahrh. entfaltete die Inquisition unter dem Schutze der Päpste und Kaiser Karls IV. auch in

Digitized by Google

Inhaltlich stellt sich dasselbe als eine Erweiterung ähnlicher Erlasse dar, welche seit dem 13. Jahrh. in anderen Ländern, z. B. in Spanien, in regelmäßigen Zwischenräumen erneuert worden sind. Papst Paul II. (1464—1471) hat die bezüglichen Verbote ausdrücklich bestätigt. Ferdinand und Isabella von Spanien (1474 bis 1516) verboten für alle ihre Länder unter Androhung schwerer Strafen jegliche Bibelübersetzung.[1]) Ist es denkbar, daß sie, wenn die spanische Dynastie damals wie später in Deutschland bereits geherrscht hätte, eine Ausnahme gemacht haben würden, und kommt nicht in der erwähnten Bestätigung Pauls II. ein Prinzip von allgemeiner Gültigkeit zum Ausdruck?

Auch noch auf einem anderen Gebiete hat die Curie es für zweckmäßig gehalten, durch die weltliche Macht diejenigen Maßregeln treffen zu lassen, die sie Gründe hatte, nicht selbst zu treffen. Erlasse über die Art der Ketzerbestrafung, ihre Verbrennung, Einmauerung u. s. w. haben die Päpste nicht veröffentlicht; das haben lediglich die Kaiser, Könige und weltlichen Fürsten gethan. Wer wird indessen zu behaupten wagen, daß die Billigung der Curie jenen Erlassen gefehlt habe? Die Stellung, welche die römische Kirche zu den Ketzern eingenommen hat, schließt jeden Zweifel über den wahren Sachverhalt aus.[2])

Daß man keine deutschen Bibeln noch andere deutsche Schriften religiösen Inhalts lesen dürfe, war um das J. 1430 auch

unserem Vaterlande, eine entsetzliche, in den allgemeinen Werken über deutsche Geschichte aber so gut wie völlig ignorirte Thätigkeit." Huber-Böhmer kennen von den fünf bezüglichen Erlassen Karls IV. nur zwei (Nr. 4756 und 4761.)

[1]) Reusch, Der Index, Bonn 1883, S. 44.

[2]) Der Prälat Louis Gaston de Ségur, eine in Rom anerkannte und vielfach belobte schriftstellerische Autorität, sagt in seiner Schrift „La Liberté", welche in vielen Auflagen verbreitet ist — wir citiren hier nach der Pariser Ausgabe von 1873, S. 264 — wörtlich: „Nicht allein ist die römische Kirche unduldsam in Glaubenssachen, nicht allein ist sie die geborene und geschworene Feindin jedes religiösen Irrthums — ihre Gesetze verpflichten im Prinzip und ganz ausnahmslos auch zur bürgerlichen Unduldsamkeit allen nicht Römischkatholischen gegenüber und zwar auf Grund der unverjährbaren Rechte der Wahrheit, im Namen der Freiheit der Seelen, zum geistlichen Heil der Gläubigen. Die Intoleranz der Kirche ist, weit entfernt ein Fehler zu sein, das entscheidende und nothwendige Kennzeichen der Wahrheit."

Digitized by Google

einem Schüler jenes Gerhard Groot bekannt, welcher die „Secta Gerardinorum", die unter dem Namen der „Brüder des gemeinsamen Lebens" bekannt ist,[1]) gegründet hat, nämlich dem Gerhard Zerbolt. Da in den Schulen der „Brüder" — das Volk pflegte sie Begharden-Schulen zu nennen — deutsche Bücher unentbehrlich waren, so schrieb Zerbolt eine kleine Schrift wider die, welche „glauben und sagen, Laien und Illiteraten sei es unerlaubt, die h. Schrift zu lesen und in der h. Lektüre sich zu üben."[2]) Zerbolt will nicht einräumen, daß die Laien „schlechterdings sündigen", wenn sie Bücher in der Landessprache über die zehn Gebote, die Todsünden und Anderes lesen und lernen.[3]) Er führt zum Beweis der Richtigkeit seiner Behauptung Stellen an aus Hieronymus, Chrysostomus u. A. und sagt: „Daraus folgt, daß es den Laien nicht verboten ist, sondern von den Heiligen vielmehr gerathen wird, daß sie die h. Schrift lesen." Er spielt mithin die Heiligen wider diejenigen aus, welche später andere Vorschriften erlassen hatten.

Unter Ignorirung dieser officiellen Verbote haben neuere katholische Autoritäten das Verdienst für ihre Kirche in Anspruch genommen, daß um jene Zeit „der Entstehung und des immer wiederholten Druckes der Plenarien (ca. 1470—1517) für die religiöse Volksbildung besser als zu irgend einer früheren oder späteren Zeit gesorgt worden sei."[4])

[1]) Der Ausdruck „Secta Gerardinorum" entstammt einem officiellen Promemoria des Inquisitor Belgicus von 1398, welches darthut, daß die „Brüder des gemeinsamen Lebens" eine „Sekte" seien. In einem amtlichen Gutachten der Juristenfakultät zu Köln, aus demselben Jahr, wird der Ausdruck „Beghardi" anstatt „Fratres vitae communis" gebraucht. S. die Quellennachweise bei Keller, Die Reformation u. s. w. S. 301 ff.

[2]) Einen Auszug aus Zerbolts Schrift giebt Revius, Daventria illustrata Lugd. Bat. p. 41 ff. Zerbolt spricht von solchen, welche „credunt et dicunt, hominibus laicis et illiteratis fore illicitum divinam scripturam relegere et in sacra pagina se exercere; atque proinde libros devotos in vulgari idiomate editos, seu etiam ad ipsum translatos, qui solum vel maxime sunt pro laicis, aestimant merito debere reprehendi, fugari penitus et eliminari."

[3]) A. a. O. p. 49 „non utique peccant (laici), si legunt et discunt libros in vulgari editos de decem praeceptis et peccatis mortalibus aliisque hujusmodi pertractantes."

[4]) J. Alzog im Freiburger Diöcesan-Archiv, Bd. VIII (1874).

Digitized by Google

Es wäre in der That wichtig, die Erlasse und Maßregeln, welche die Kirche ergriffen hat, um durch die Verbreitung jener Plenarien für die religiöse Volksbildung zu sorgen, kennen zu lernen. Bis jetzt sind, wie gesagt, nur Verbote bekannt geworden.[1])

In welchen Kreisen die nachmals angeblich von der Kirche beförderten Plenarien in den Zeiten heimisch waren, in denen sie zuerst auftauchen, mögen folgende interessante Thatsachen lehren — Thatsachen, die Joseph Haupt bereits im J. 1874 veröffentlicht hat, ohne daß sie bis jetzt, soviel ich sehe, in ihrer ganzen Tragweite für die Geschichte der deutschen Literatur genügend gewürdigt worden wären.[2])

Indem ich ein selbständiges Urtheil zurückhalte, will ich hier einfach Haupt selbst reden lassen. Haupt faßt die Resultate seiner Forschung in folgende drei Sätze zusammen.

1. „Um das Jahr 1340 war eine große das ganze Kirchenjahr umfassende Sammlung von Erklärungen der Evangelien und Episteln veranstaltet worden von einem Laien, wie es scheint, der Süd-Europa, besonders aber Italien, genau gekannt hat."

2. „Diese Erklärungen waren wesentlich aus den Werken der deutschen Mystiker genommen und zu einem, obzwar verhüllten, dennoch aber deutlich erkennbaren Ziele überarbeitet. Dieses Ziel bestand in nichts Geringerem als einen vollständigen Kampf gegen ‚die Pfaffen' einzuleiten und durchzuführen. Die praktischen und äußerst schneidigen Spitzen gegen die Geistlichen und die Kirche sind wohl alle erst vom Sammler in die theoretischen Sätze der Mystiker verwebt worden.

3. Von dieser Sammlung war bis jetzt nur die Auswahl bekannt, die Hermann von Fritzlar von 1343 an zusammenschreiben ließ und die bis jetzt als ein Hauptpfeiler für die Geschichte der deutschen Mystik gegolten und darin auch einen breiten Raum

---

[1]) Daß um 1470 der Prior wie der Lektor der Dominikaner zu Zütphen ein kirchliches Verbot aller Bücher (auch der Missalien) religiösen Inhalts in der Landessprache kannten, dafür siehe den Beweis bei Haupt, Deut. Bibelübers. 1885, S. 49, Anm. 2.

[2]) Sitzungsberichte der philos.-histor. Klasse der Kais. Akad. d. Wiss. zu Wien. Bd. 76. S. 51 ff.

Digitized by Google

in allen Literaturgeschichten eingenommen hat. Sie sinkt auf eine ziemlich zahme und magere Chrestomathie zusammen." [1])

Diese von einem Feinde der ‚Pfaffen' veranstaltete wichtige Sammlung müsse, meint Haupt, untersucht werden, „wenn man endlich dem vielfach ganz grundlosen Gerede über die deutschen Mystiker ein Ende machen wolle." Er empfehle den Forschern ganz besonders, die handschriftlichen deutschen Plenarien im Auge zu behalten.

Die Stellung, welche unser Sammler zu den römischen Priestern einnimmt, hat Haupt durch zahlreiche Citate hinreichend gekennzeichnet. Im Gegensatz zu den Lehrern die di worheit itzunt gar sêre felschen, kennt der Sammler auch wôrhaftige lêrer und sagt von diesen, daß sie jetzt nicht wagen dürften, die wahre Lehre vorzutragen (die torren itzunt nit sprechen die wôrhaftige lêre). Was mögen das für Lehrer gewesen sein?

Unser Sammler charakterisirt die falschen und die wahren Lehrer noch genauer. Die Lehrer, di do allen iren fleis und alle ire arbeit dor umme tuen, umme das si erkrigen gut und werltliche êre, diese Lehrer (nämlich die römischen Geistlichen) hassen ander menschen, di do von der wôrheit reden ader der wôrheit leben.

Also diejenigen, welche „der Wahrheit leben", werden gehaßt von den „falschen Lehrern." Weiteren Aufschluß erhalten wir an anderer Stelle.

Die Eigenheit des Verfassers, sagt Haupt, besteht nicht nur in einzelnen Ausfällen gegen die Pfaffen; „der Sammler lehnt sich geradezu wider dieselben auf, und es gehört gewiß ein ganz eigner Geist dazu, die Feinde Christi mit der geistlichen Gewalt und mit den Pfaffen nicht nur zu vergleichen, sondern als eins darzustellen."

Zu dem Evangelium zum zwölften Tag bemerkt er bei den Worten: „unter Herodes:" daz dûte ich nu als eine geistliche gewalt und den Sinn dieser Anspielung erläutert er alsdann sofort mit den Worten: daz Hêrôdes dez Kindes vîent wêre gewest. Also eine geistliche Gewalt ist die Gewalt, welche die Feindin Christi ist!

[1]) A. a. O. S. 83.

Digitized by Google

In der Vorrede, mit welcher das Plenarium eingeleitet wird, vertheidigt sich der Laie gegen die „hochgelehrten Pfaffen" und rühmt sich, die Evangelien ins Deutsche übersetzt zu haben, und daß er abermals zum Trotz den Pfaffen mit einer neuen Arbeit hervortrete.

Nun ist es sehr merkwürdig, daß nach dem Urtheil J. Haupts die handschriftlichen deutschen Plenarien des 14. Jahrh. eine und dieselbe Uebersetzung der Evangelien und Episteln darbieten, während die Erklärung auch nicht in zwei Handschriften dieselbe ist. Eben jene Uebersetzung aber ist (ich halte mich hier abermals an Haupt, dessen Behauptung nachzuprüfen ich Andern überlassen muß) identisch mit derjenigen Uebersetzung, welche in der Mehrzahl der gedruckten Plenarien des 15. und 16. Jahrh. uns begegnet.

Wenn wir uns nun erinnern, daß die gedruckten deutschen Plenarien meistens dem Text der altdeutschen Bibel folgen, so ergiebt sich die interessante Schlußfolgerung, daß die deutschen Plenarien des 14. Jahrh., und besonders die unseres oben besprochenen Sammlers, der der römischen Kirche so feindlich gegenübersteht, auf dieselbe Uebersetzung zurückgehen, welche die Tepler Bibel darbietet.

Hiermit ist eine Reihe von Fragen angeregt, welche unter Umständen zu einer gänzlichen Umgestaltung unserer Auffassungen über die sog. Mystik führen können.

Ich lasse hier einstweilen die Frage, ob nicht gewisse Stücke der Literatur, die man unter dem schwankenden Begriff der „Mystik" zusammenzufassen pflegt, vielmehr einen Theil der Erbauungs-Literatur der Gemeinden, die man Ketzer nannte, bildeten, dahingestellt sein.

Man hat eine solche Annahme, die ich bereits in meinem Buch über die Reformation bezüglich derjenigen „mystischen" Literatur, die sich an den sog. Gottesfreund im Oberlande knüpft, ausgesprochen habe, bisher deßhalb nicht ernstlicher geprüft, weil man den Einfluß und die Verbreitung jener Gemeinden nicht genügend gekannt hat.

Noch vor Kurzem hat Franz Jostes die Kenntnisse und die Bildung der waldensischen Geistlichen und damit auch den ganzen

Digitized by Google

Bildungsstand der Gemeinden so tief herabsetzen zu sollen geglaubt, daß jeder Einfluß auf das allgemeine Geistesleben undenkbar erscheinen mußte. „Daß allerlei Irrlehren im Umlauf waren", sagt er, „wissen wir auch sonst, nur von den Waldensern und ihrem großen Einfluß hört man wenig."

Ich glaube, daß Herm. Haupt in seiner letzten Schrift[1]) den völligen Irrthum, der dieser Behauptung zu Grund liegt, durch eine Reihe von Thatsachen genügend aufgedeckt hat, und ich kann daher einfach darauf verweisen. Nur einiges muß ich noch hinzufügen.

Es ist ja natürlich, daß in den Schriften des siegreichen Theils die Literatur der Gegner auch durch Ignorirung und Herabsetzung bekämpft zu werden pflegt und daß das, was in der Zeit des Kampfes bewußt begonnen ward, nach der Entscheidung von den Geschichtschreibern vielfach unbewußt fortgesetzt wird.

Ferner gilt es allgemein als zulässig, daß diejenigen, welche innerhalb der herrschenden Kirche geboren und gestorben sind, ohne Weiteres von dieser reklamirt werden, falls ihnen nicht offene Auflehnung nachweisbar ist. Wer katholisch getauft war, gilt den Nachlebenden als römischer Katholik, falls er nicht der „Häresie" überführt ist. Das mag formell richtig sein, aber in der Schätzung des Einflusses geistiger Strömungen, die sich wie die von uns als altevangelisch bezeichnete so leicht als *Ansicht* ausbreiten konnten, ist dies Verfahren gänzlich irreleitend.

Eine schwer verfolgte und auf geheime Aktion zurückgedrängte Partei (deren Spuren doch naturgemäß von Forschern, die drei bis vier Jahrhunderte später leben, nur unvollständig aufgedeckt werden können) sucht für ihre Fortpflanzung die verschiedensten Formen. Ihren Einfluß nach der Kopfzahl derer berechnen zu wollen, die als „Waldenser" in den Prozeßakten vorkommen, ist doch wirklich sehr naiv.[2]) Ich behaupte vielmehr, daß die einflußreichsten Vertreter der Partei, die auch von den Gemeinden

[1]) Der waldensische Ursprung des Codex Teplensis u. s. w. Würzburg 1886, S. 5 ff.

[2]) Ueber die geistige Rührigkeit der „Brüder" in Böhmen und ihr Uebergewicht in literarischer Beziehung, trotz relativ geringer Kopfzahl, vgl. H. Haupt, Deut. Bibelübersetzung, S. 38, Anm. 1.

Digitized by Google

selbst als solche anerkannt worden sind, innerhalb der Zahl derer zu suchen sind, welche katholisch getauft waren und die den Ketzerrichtern niemals in die Hände gefallen sind. Wenn irgendwo, so hat in jenen alten Gemeinden von je nicht ein äußerer Akt, sondern die innere Gemeinschaft die Verwandtschaft begründet.

Aber auch bezüglich der formell organisirten und constituirten Gemeinden werden die weiteren Forschungen sicherlich ganz andere Resultate zu Tage fördern, als diejenigen anzunehmen geneigt sind, welche die Sache nach den in den landläufigen Handbüchern stehenden Notizen beurtheilen.

Schon jetzt kann es — um nur einen Umstand anzuführen — nicht zweifelhaft sein, daß dem Waldenserthum in der böhmischen Reformation des 15. Jahrh. eine hervorragende Stelle zukommt.[1]) Eben in diesen östlichen Ländern (auch in Oestreich und in Ungarn) ging in derselben Epoche, wo die große Niederlage des Waldenserthums im Reich sich vollzog, ihr Einfluß in die Höhe, und man kann sagen, daß Böhmen um jene Zeit für die Gemeinden dieselbe Stelle innehatte, welche im 12. und 13. Jahrh. Südfrankreich und Italien und in der ersten Hälfte des 14. die Rheinlande und Oberdeutschland einnahmen.

Jedenfalls sind die Gemeinden selbst in solchen Epochen, wo die Verfolgung am schwersten war, stets vorhanden gewesen und haben gleichsam das Rückgrat einer geistigen Strömung gebildet, die aus dem Bestehen geschlossener Gemeinde-Verbände von Zeit zu Zeit immer neue Kräfte zog; ihr Bestehen hat es verhindert, daß sich die Ideen verflüchtigten, und sie haben bewirkt, daß von Zeit zu Zeit immer wieder neue Bewegungen einsetzten, die darauf abzielten, die Gedanken auch organisatorisch in festen Gemeinde-Bildungen zu gestalten und fortzupflanzen.

Ehe ich in die Erörterung des Ursprungs der altdeutschen Bibelübersetzung eintrete, muß ich eines Umstands gedenken, welcher der in Rede stehenden Uebersetzung des Codex Teplensis noch besondere Bedeutung verleiht, das ist nämlich der Umstand,

[1]) Vgl. die Bemerkungen v. H. Haupt die rel. Sekten S. 28 u. deutsche Bibelübersetzung S. 35, der ebenfalls dieser Ansicht ist.

Digitized by Google

daß auch die lutherische Uebersetzung in vielen wichtigen Stücken auf die altdeutsche Bibel zurückgeht.

Schon im J. 1847 war Dr. G. W. Hopf der früher festgehaltenen Ueberzeugung anderer Gelehrten entgegengetreten, daß Luther keinen Gebrauch von früheren deutschen Uebersetzungen gemacht habe.[1]) Bei der erneuten Untersuchung der Frage, welche im J. 1855 der gründlichste Kenner der deutschen christlichen Erbauungsliteratur vor der Reformation, Joh. Geffcken in Hamburg, anstellte, zeigte es sich, daß die Benutzung Seitens Luthers in größerem Umfang stattgefunden hatte, als man bisher für möglich gehalten.[2])

Die Frage ist dann abermals in der kleinen Gelegenheitsschrift erörtert worden, welche Wilh. Krafft als Festschrift der evangel.-theol. Fakultät in Bonn zum Luther-Jubiläum im J. 1883 unter dem Titel: „Ueber die deutsche Bibel vor Luther und dessen Verdienste um die Bibelübersetzung" hat drucken lassen.[3]) Krafft weist zunächst aus einem Brief Luthers an Nic. Amsdorf vom 13. Jan. 1522 (also aus den Wochen, in welchen die Uebersetzung des Neuen Test. zu Stande kam) nach, daß er die früheren deutschen Uebersetzungen gekannt hat; er wußte danach, daß von keiner dieser Uebersetzungen der Name des Autors bekannt war. Sodann bringt Krafft Belege bei für die Thatsache, daß Luther das ganze N. Test. in ungefähr drei Monaten hergestellt hat, während er gleichzeitig noch durch andere schriftliche Arbeiten in Anspruch genommen war.

Besonderes Verdienst hat sich Krafft dadurch erworben, daß er seinen Lesern durch Gegenüberstellung der älteren und der lutherischen Uebersetzung ein selbständiges Urtheil ermöglicht hat. Bei der Wichtigkeit der Frage wollen wir einen Theil der dort gegebenen Proben hierhersetzen, um auch unsererseits Gelegenheit zu eigner Prüfung zu geben.

[1]) Hopf, Würdigung der lutherischen Bibelverdeutschung mit Rücksicht auf ältere und neuere Uebersetzungen. Nürnberg 1847.

[2]) Joh. Geffcken, Der Bildercatechismus des fünfzehnten Jahrh. I, 1855, S. 6 ff.

[3]) Bonnae. Formis C. Georgi Univ. Typog. 1883. Die Schrift ist nicht im Buchhandel und daher ist hier Einiges in wörtlichen Auszügen wiedergegeben worden.

Digitized by Google

Das Zeugniss Johannis des Täufers. Joh. 1, v. 19—28.

IX. Bibel.

uñ diez ist die zewgknus iohannis, do die iůden von iherusalem santen zu im die priester uñ dy leviten, dz sie in fragten: Du wer bist du, uñ er veriah und laugent nit, und veriah, wann ich bin nit cristus, und sie fragten in was bist du aber. Bist du Helyas. und er sprach. Ich bin sein nicht. Bist du ein weissag. un er antwort neyn. Wer bistu, das wir antwurt geben den, die uns haben gesant. was sagstu von dir selber. er sprach. Ich bin ein stymm des ruffenden in der wuste. richtet den weg des herren. als ysaias der weissag sprach. und die da waren gesant die warn von den gleisznern. und sie fragten in un sprachen zu im. Was tauffestu dann so du nit bist christus. noch helyas. noch ein weissag. Johannes antwurt in sagend. Ich tauff in dem wasser. Aber in der mitt under euch ist einer gestanden. den ir nicht wisset der selb ist der nach mir ist künfftig der vor mir ist gemacht. des ich nit wirdig bin, das ich entbind die ryemen seines geschuhs. Diese dinge geschahen in bethabara ienseit des iordans. da iohannes was tauffen.

Sept.-Ausgabe des N. T. 1522.

Unnd dis ist das zeugnis Johannis, da die Juden sandten vō Jerusalem priester uñ Leviten, das sie yhn frageten, wer bistu? Und er bekannt und leugnet nicht, und er bekannt, ich byn nicht Christus, uñ sie fragten yhn, was denn? Bistu Elias? Er sprach, ich byns nitt. Bistu eyn prophet? unnd er antwort, Neyn. Da sprachen sie zu yhm, was bistu denn, das wyr antwort geben denen, die uns gesand haben? was sagistu vō dyr selbs? Er sprach, ich byn eyn ruffende stym ynn der wusten, Richtet den weg des hernn, wie der prophet Isaias gesagt hat.

Und die gesand waren, die waren von den phariseern, uñ fragten yhn uñ sprachen zu yhm, warumb teuffestu denn, so du nit Christus bist, noch Elias, noch eyn prophet? Johannes antwort yhn unnd sprach, ich teuffe mit Wasser, aber er ist mitten unter euch getretten, den yhr nicht kennet, der ists, der nach myr kommen wirtt, wilcher fur myr gewesen ist, des ich nicht werd byn, das ich seyne schuchrymen aufflose, Das geschach zu Bethabara iensyt des Jordans, da Johannes teuffet.

Digitized by Google

Aus der Kindheitsgeschichte. Luc. 2, v. 41—54.

IX. Bibel.

und sein vater und muter giengen alle iar in iherusalem an den hohzeytlichen tag zeostern. Und do Jhesus was alt zwelff iar. Sie giengen auff zu iherusalem nach der gewonheyt des hôhzeytlichen tags. und do die tag wurden vollbracht, sie kerten wider. das kind Jhesus blieb zu iherusalem. und sein vater und muter erkannten es nit. Wann sie wenten, es were under der geselschaft. sy kamen ein tagraysz un suchten es under den freunden und den erkanten und funden sein nit. sie kerten wider in iherusalem und suchten es. Und es ward getan nach dreyen tagen funden sie es im tempel sitzend in mitten der lerer, hörend und fragend sie. Und alle die in horten, die erschracken und wunderten sich uber seine weyszheyt und seine antwurt. Und sehend wunderten sie sich. Und seine muter sprach zu im. Sun warumb hastu uns also getan. Sih, dein vater und ich laydig suchten wir dich, und er sprach zu in. Was ist daz, das ir mich sucht. Wist ir nit, das ich mus sein in den dingen, die do sind meins vaters. Und sie vernamen nit das wort. das er het geredt zu in. Und er ging ab mit in und kam zu Nazareth. un waz

Sept.-Ausg. 1522.

Und seyne Eltern giengen alle iar gen Jerusalem auf das osterfest, und da er zwelff iar allt was, giengen sie hinauff gen Jerusalem, nach gewonheyt des festis, und da sie die tage vollendet hatten und giengen widder zu haus, bleyb das kind Jhesus zu Jerusalem, unnd seyne Eltern wustens nicht, sie meyneten aber er were under den geferten und kamen eyne tagereyse un suchten yhn unter den gefreunten und bekanten, und da sie yhn nit funden, giengen sie widderumb gen Jerusalem und suchten yhn, und es begab sich nach dreyen tagen, fanden sie yhn im tempel sitzen mitten unter den lerern, das er yhn zu horete, und sie fragete, und alle die yhm zu horeten, wunderten sich seyns verstands und seyner antwort.

Und da sie yhn sahen, entsetzten sie sich und seyne mutter sprach zu yhm, meyn son, warumb hastu uns das than? Sihe, deyn vatter un ich haben dich mit schmerzen gesucht, und er sprach zu yhnen, was ists, das yhr mich gesucht habt? wisset yhr nit, dass ich seyn mus yn dem das meynes vaters ist? Und sie verstunden das wort nit, das er mitt yhn redet, un er gieng mit yhnen hinab un kam gen

Digitized by Google

in undertenig. unnd sein muter behielt alle wort tragend in irem hertzen. Und Jhesus nam zu an weysheyt und an alter und an gnad bey god und den menschen.

Nazareth, und war yhn unterthan und seyne muter behielt alle disze wort ynn yhrem hertzen, und Jhesus hieb fort an weyszheyt, alter und gnade bey Got und den menschen.

Aus der Bergpredigt. Matth. 5, v. 21—27.

IX. Bibel.

Habt ir gehört. das gesagt ist den alten. du solt nit tödten. wellicher aber tödtet. der wirt schuldig des gerichts. Aber ich sag euch. daz ein yeglicher der do zürnet seinem bruder. der wirt schuldig des gerichts. Der aber spricht zu seinem bruder. racha. der wirt schuldig des rats. Und der do spricht. tor. der wirt shuldig des hellischen fewrs. Darum ob du opfferst dein gab zu dem altar. und do wirst gedenckend. daz dein bruder ettwas hat wider dich, lasz do dein gab vor dem altar und gee zum ersten und versüne dich mit deim bruder und denn kum und opffer dein gab. Bis gehellig deim widerwertigen schyer. die weyl du mit im bist im weg. das dich villeycht der widersacher mit antwurt dem richter. und der richter dich antwurt dem diener und werdest gelegt in den kercker. Fürwar ich sag dir. du geest nit aus von dannen unz das du vergeltest den letzten quadranten.

Sept.-Ausgabe 1522.

Ihr habt gehortt, das zu den alten gesagt ist, du sollt nit todten, wer aber todtet, der soll des gerichts shuldig seyn. Ich aber sage euch, wer mit seynem bruder zurnit, der ist des gerichts schuldig, wer aber zu seynem bruder sagt, Racha, der ist des rads schuldig wer aber sagt, du narr der ist des hellischen fewers schuldig.

Darumb wenn du deyn gabe auff den altar opfferst, un̄ wirst alda eyngedenken, das deyn bruder ettwas widder dich hab, so las alda fur dem altar deyn gabe, unnd gehe zuvor hyn, unnd versune dich mitt deynem bruder, unnd als denn kom und opffer deyn gabe. Sey willfertig deynem widersacher, bald, dieweyl du noch mit yhm auff dem wege bist, auff dass dich der widdersacher nit der maleyns ubirantwortte dem richter, un d. richter ubirantworte dich dem diener, un̄ werdist ynn den kercker geworffen, warlich ich sage dyr, du wirst nit von dannen erauzs kommen, bis du auch den letzten heller bezalest.

Digitized by Google

Letzte Sendung der Jünger. Matth. 28, v. 16—20.

IX. Bibel.

Aber die eilff iungern giengen hin in galileam an den berg. dahin sy Jhesus het geordnet. sy sahen in. und anbetten in. ettlich aber zweyfelten. Jhesus genahet sich und redt mit i. sagend. Mir ist gegeben aller gewalt im hymel und auff der erden. Darumb geet ausz und leret alle und tauffend sy in dem namen des vaters und des suns und des heyligen geysts. lert sye zu behüten alle ding. die ich euch hab geboten. Und sehet. ich bin mit euch alle tag untz zu der vollendung der welt.

Sept.-Ausgabe 1522.

Aber die eylff iungern giengen ynn Galilea, auff eynen berg, da hyn Jhesus sy bescheyden hatte, un da sie yhn sahen, fielen sie für yhn nyder, Ettlich aber zweyffelten und Jhesus tratt zu yhn, redt mit yhn und sprach: Myr ist geben aller gewallt ynn hymel und auff erden, darumb gehet hyn, und leret alle volcker und teufft sie ynn den namen des vatters und des sons und des heyligen geysts, und leret sie halten, alles was ich euch befohlen habe, und sihe ich bynn bey euch alle tage, bis ans ende der wellt.

Aus der Auferstehungsgeschichte.

1) Am Ostermorgen. Joh. 20, v. 11—18.

IX. Bibel.

Maria aber stand auswendig zu dem grab und waint. Und da sie waynt sie naygt sich und sah in das grab. und sie sah zween engel sitzen in weyssen kleidern. den einen zu dem haubt und den andern zu den füssen. do der leib ihesu was geleget. Sye sprachen zu ir. Weib. was waynestu. wen suchstu. Sy sprach zu in. wann sie haben genumen mein herren und ich waisz nit wa sie in haben hyn gelegt. Da sy diez her gesagt. sie umkert

Sept.-Ausgabe 1522.

Maria aber stund fur dem grabe und weynet draussen, als sie nu weynet, kucket sie in das grab, und sihet zween Engel ynn weyssen kleydern sitzen eynem zum hewbten und den andern zun fussen, da sie den leychnam Jhesu hyngelegt hatten, und dieselben sprachen zu yhr, Weyb was weynistu? sie spricht zu yhn, sie haben meynen herrn weggenommen, und ich weys nicht wo sie yhn hyngelegt haben, un als sie das saget, wand sie sich zuruck

Digitized by Google

sich und sah ihesum steen und sie wesst nicht das er was ihesus. Jhesus sprach zu ir. Weib, waz waynestu. wen suchst du. und sie wennt er wer ein gertner und sprach zu im. Herr ob du in hast auffgehoben. sag mir. wo du in habest gelegt. so will ich in auffheben. Jhesus sprach zu ir. Maria. Sye umbkert sich und sprach zu im Rabboni. daz ist als vil als mayster. Jhesus sprach zuir nit wöllest mich rüren. wann ich bin noch nitt auffgefaren zu meinem Vater. Aber gee zu meinen brüdern und sprich zu in. Ich far auff zu meinem Vater und zu ewrem Vater, zu meinem got und zu ewrem got. Maria Magdalena kam und verkundet den jungern. Wann ich hab gesehen den herren und er hat mir gesaget diese ding.

un sihet Jhesum stehen und weys nicht, daz es Jhesus ist, Spricht Jhesus zu yhr, weyb, was weynistu, wen suchstu? Sie meynet, es sei der gartner und spricht zu yhm, Herr hastu yhn hyntragen? so sage myr wo hastu yhn hyngelegt? szo wil ich yhn holen, spricht Jhesus zu yhr, Maria, da wand sie sich umb und spricht zu yhm, Rabboni, daz heist meyster, spricht Jhesus zu yhr, Rure mich nit an, denn ich byn noch nit auffgefaren zu meynem vater, gang aber hyn zu meynen brudern, unnd sage yhn, Ich fare auff zu meynem Vater und zu ewrem Vater, zu meynem Gott und zu ewrem Gott. Maria Magdalena kompt und verkundigt den jungern, Ich hab den herrn gesehen und solchs hat er zu myr gesagt.

Ich bin mit Krafft der Ansicht, daß Niemand, wer diese Parallelen genauer prüft, das Zusammentreffen Luthers mit der altdeutschen Bibel für ein zufälliges halten kann. Der Einwand, daß der einfache Grundtext auch eine einfache, naturgemäß gleich oder ähnlich lautende Uebersetzung mit sich bringe, trifft nicht zu. Derselbe kann nicht besser widerlegt werden als dadurch, daß wir einen sprachlich möglichst einfachen Passus des Matthäus-Evangeliums aus der altdeutschen und der lutherischen Bibel mit einer beliebigen anderen deutschen vorlutherischen Uebersetzung vergleichend zusammenstellen. Ich wähle aus der großen Anzahl der letzteren eine solche aus, welche sich in einem Evangeliar des 13. oder 14. Jahrh. findet, deren Handschrift in München beruht.

Digitized by Google

H. Haupt hat die betreffende Stelle (Matth. 1, 18—21) zuerst veröffentlicht.[1])

XIV. Deut. Bibel. Matth. 1, 18—21.	Cgm 66 Bl. 2a Matth. 1, 18—21.	Sept.-Bib. v. 1522. Matth. 1, 18—21.
Do Maria die mutter Jhesu was vermählt joseph, ee das sy zusamen kamen sy warde funden habend im leyb von dem hayligen gayst. Und joseph ir gemahel, do er was gerecht und wolt sy nicht nemen er wolt sy haymlich lassen. Und do er gedacht dise ding, secht, der engel des herren erschyn im in dem schlaff sagent: Joseph du sun Davids, nicht fürchte dich zu nemen Mariam deinen gemahel. Wann das in ir ist geboren, das ist von dem hayligen gaist. Wann sy wird geberen ainen sun und du wirst seinen namen haissen Jesus. Wann er wirt hayl-sam machen sein volck von iren sünden.	Do unser frawe sant Maria wart gemebelt Josep, e daz si zesamme chommen, do wart si swanger in ir leib und waz daz von dem heiligen geist. Wan Josep ir man gut und rechter was, so wolt er si taugenlichen lazzen ungemailt; do er also gedacht, do erschain im der engel in dem slaffe und sprach zu im: Josep, Davides chint, furht dir niht ze nemmen Mariam zu einer chonen. wan daz in ir ist, daz ist von dem hiligen geist. si sol geberen einen sun, der sol heizzen Jesus und sol behalten sin leut von ir sunden.	Als Maria seine Mutter dem Joseph vertrawet war, ehe sie mit eyander zu haus sassen, erfand sichs das sie schwanger war von dem heyligen geyst. Joseph aber ihr man war frum und wolt sie nicht rugen, gedacht aber sie heymlich zu verlassen. In dem er aber also gedacht, syhe da erschyn yhm eyn Engell des herrn ym trawm und sprach: Joseph du son David, furcht dich nicht, Mariam deyn weyb zu dyr zu nemen, denn das ynn yhr geporn ist, das ist von dem heyligen geyst und sie wirt eynen son geperen, des namen soltu Jhesus heyssen, denn er wirt seyn volck selig machen von yhren sunden.

[1]) H. Haupt, Der waldenſiſche Urſprung des Codex Teplensis. Würzburg 1886. S. 26 bezw. 40. (Cgm 66 Bl. 2a).

Digitized by Google

Ich weiß nicht, ob ich darauf noch besonders hinweisen muß, daß die Uebersetzung Luthers der altdeutschen Bibel ungleich näher steht als der Version des Evangeliars. Mithin treten selbst in den einfachsten Texten Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten der Uebersetzungen deutlich zu Tage.

Luther hat, wie bekannt, seine erste Uebersetzung in späteren Jahren an vielen und wichtigen Stellen durch Aenderungen zu verbessern versucht. Schon Krafft hat auf die beachtenswerthe Thatsache hingewiesen, daß Luther bei diesen Verbesserungen vielfach den Text der altdeutschen Bibel dort, wo er ihn früher verlassen hatte, später wieder einsetzte. Krafft führt folgende Beispiele an:

1) Matth. 3, 2. In der neunten deutschen Bibel heißt es nach der Vulgata: poenitentiam agite „würcket buße." Luther übersetzt 1522 nach dem Griechischen μετανοεῖτε, **bessert euch**; dies verändert Luther aber später in: **Thut Buße**. — Eben dieselbe Aenderung hat Luther Matth. 4, 17 vorgenommen.

2) Matth. 6, 28. In der IX. B. heißt es nach der Vulg.: non laborant neque nent: **mercket die lilyen des ackers, in welcherweyß sie wachsen. sie arbeiten noch spinnen nit.** Luther in der Sept.-Ausg. 1522 nach dem Griechischen οὐ κοπιῶσιν οὐδὲ νήθουσιν: **schawet die lilien auf dem feld, wie die wachsen, sie arbeytten nit, auch nehen sie nit** (obgleich νήθω nur spinnen bedeutet). Später 1541: sie arbeiten nicht, auch **spinnen** sie nicht.

3) Matth. 15, 22. In der IX. B. nach d. Vulg.: filia mea male a daemonio vexatur: **mein tochter wird von dem tewfel übel geplaget.** Luther nach dem Griechischen: ἡ θυγάτηρ μου κακῶς δαιμονίζεται: **meyne tochter hat einen bosen tewffel.** Später 1541: meine tochter wird vom teuffel übel geplaget.

4) Matth. 22, 15. In der IX. B. nach der Vulg.: consilium inierunt, ut caperent eum in sermone: **da gingen hin dy phariseer und machten einen rat, das sy Iheſum fingen in der red.** Luther in der Sept.-Ausg. 1522 nach dem Griechischen ὅπως αὐτὸν παγιδεύσωσιν ἐν λόγῳ: **da giengen die Phariseer hyn und hielten eynen radt, wie sie yn bestrikten.** In der Ausg. 1541: da giengen die Phariseer hin und hielten einen Rat, wie sie in fingen in seiner Rede.

Digitized by Google

5) Luc. 2, 52. In der IX. B. nach der Vulg.: et Jesus proficiebat sapientia etc.: un Jeſus nam zu an weyßheyt un an alter un an gnad bey got und den menſchen. Luther in der Sept.-A. 1522 nach dem Griechiſchen προέκοπτεν (von προκόπτω, d. h. durch Schlagen ſtrecken, fördern, weiter bringen) und Jheſus hieb fort, Dec. 1522: hub fort an Weyßheit und an alter u. ſ. w. In der Ausg. 1541: und Jheſus nam zu an weisheit, alter u. ſ. w.

Dieſe von Krafft angeführten Beiſpiele ließen ſich leicht vervielfachen. Ich will hier zur Ergänzung nur einige weitere geben, wobei ich nur bemerke, daß ich nicht nach dem IX., ſondern nach dem XIV. deutſchen Bibeldruck citire.

In der September-Bibel v. 1522 heißt es: Joh. 20, 19 ff: Kam Jeſus und trat mitten ein und ſpricht zu yhn, Habt fride und als er das ſaget, zeyget er yhn die hende und ſeyne ſeytte, da wurden die jünger fro, das ſie den Herrn ſahen. da ſprach Jeſus abermal zu yhn, habt fride u. ſ. w.

In der XIV. deutſchen Bibel (Augsb. 1518) lautet dieſelbe Stelle folgendermaßen: Jeſus kam und ſtund inmitten der Jüngern und ſprach zu in: Frid ſei mit euch und do er diſes hat geſaget, er zayget in die Hend und die ſeytten, darumb die Junger wurden erfreuwet, do ſie ſahen den Herren. Und Jeſus ſprach aber zu in, der Fryd ſei mit euch.

Die Stellen ſtimmen, wie man ſieht, ziemlich genau überein bis auf die Wendung Luthers: Habt Friede. Bereits in der Ausgabe von 1527 hat Luther die Worte „Habt Friede" wieder in die Worte „Friede ſei mit euch" geändert. —

Gal. 5, 6 heißt in der Sept.-Bibel: Sondern die Liebe, die durch den Glauben thätig iſt.

Ebendort ſagt die XIV. deut. Bibel: Aber der Gelaub, der da würcket durch die Lieb.

In der Ausgabe von 1527 iſt Luther zur letzteren Ueberſetzung zurückgekehrt, indem er ſagt: Sonder der Glaube, der durch die Lieb thätig iſt.

Marc. 10, 18 heißt es in der Vulgata: Quid me dicis bonum? Nemo bonus, nisi unus, deus nach dem Originaltext: Τί με λέγεις ἀγαθόν; οὐδεὶς ἀγαθός, εἰ μὴ εἷς ὁ θεός.

Digitized by Google

Die Tepler Bibel überſetzt: Waz ſagſtu mich gut? Nymant iſt gut, nur alain Got.

Luther in der Sept.-Bibel: Was heyßiſtu mich gut? Niemant iſt gut, denn alleyn der eynige Gott.

Man ſieht, daß es eine ganz erhebliche Veränderung des griechiſchen Textes war, die Luther hier vorgenommen hatte.

Daher hat Luther denn auch in der Ausgabe ſeiner Ueberſetzung von 1527 geſagt: Niemand iſt gut, dann einer, nemlich Got.

Später hat dann eine nochmalige Correktur ſtattgefunden und heute ſteht in der lutheriſchen Bibel: Niemand iſt gut, denn der einige Gott.

Häufiger noch iſt es, daß Luther in den ſpäteren Reviſionen ſolche Stellen verändert, welche früher, zumal in der September-Bibel mit der altdeutſchen Bibel gleichlauteten. Da hier der Raum fehlt, auf dieſe Thatſache näher einzugehen, ſo will ich nur ein intereſſantes Beiſpiel anführen.

Luc. 21, 24 ſagt Luther in der Sept.-Bibel (1522): Und ſie werden fallen durch des ſchwerds mund u. ſ. w. Dieſe Stelle iſt, wie ſie dort ſteht, nicht verſtändlich, und Luther hat daher in ſeiner Ausgabe von 1527 geſagt: durch des Schwerts ſcherpff.

Es entſteht die Frage: Wie iſt Luther darauf gekommen, zu ſagen „durch des Schwertes Mund?" Im Originaltext heißt es: „καὶ πεσοῦνται στόματι μαχαίρης" und in der unrevidierten Vulgata ſteht: „Et cadent in ore gladii."

Wenn Luther dieſe Stelle nach dem Originaltext überſetzt hat, ſo mußte ihm unzweifelhaft im J. 1522, ebenſo wie es im J. 1527 der Fall geweſen iſt, die Thatſache entgegentreten, daß στόμα hier in dem oft gebrauchten Sinn von Spitze, Schärfe, Schneide ſtand.

Wenn er die Vulgata neben dem Originaltext zur Hand hatte, mußte er ſich davon überzeugen, daß die Ueberſetzung „in ore gladii" den griechiſchen Text durchaus nicht genau wiedergiebt, da „os" in dem Sinn von „Schärfe", „Schneide" nicht vorkommt, weßhalb denn auch die Reviſion der Vulgata von 1592 die Stelle durch: Et cadent acie gladii erſetzt hat.

Digitized by Google

Angesichts dieser Umstände verdient es Beachtung, daß die altdeutsche Bibel sagt: „Und sie fallen in den mund des schwertes." Diese Version ist nach der Vulgata angefertigt, aber der Uebersetzer hat durch die Worte: in den dem Satz eine Wendung gegeben, welche ihn verständlich macht.

Sollte es die alte Bibel gewesen sein, welche Luther im J. 1522 die Wendung: „durch den Mund des Schwertes" nahe legte?

Die Resultate Kraffts, welche von einzelnen Kritikern insofern bestritten worden sind, als man dort nur die Benutzung eines von der vorlutherischen Bibel abhängigen Plenars einräumen will — ein Unterschied, der in der Sache nicht sehr viel austrägt — haben auf Seiten der Germanisten und Historiker volle Anerkennung gefunden. H. Haupt meint sogar, daß nach Kraffts Ergebnissen der Beweis für eine „umfassende Benutzung" erbracht sei.[1]) In der Theolog. Lit.-Ztg. v. 29. Nov. 1884 (Nr. 24) sagt Wilh. Braune: „Man wird sich der Ueberzeugung nicht verschließen können, daß hier ein direkter Anschluß Luthers an die ältere Gestalt vorliegt", und in den Göttinger Gelehrten Anzeigen (1885 Nr. 2 S. 58) sagt Paul de Lagarde: „Für mich ist es nicht fraglich, daß Luther, mindestens im Neuen Testament, sie (d. h. die altdeutsche Bibel) seiner in aller Hast auf der Wartburg geschriebenen Version zu Grund gelegt hat: wodurch sich selbstverständlich das ihm etwa zu spendende Lob sehr ermäßigt."

In der ganzen protestantisch-theologischen Literatur ist es bis auf diesen Tag üblich, den Werth der altdeutschen Uebersetzung sehr gering anzuschlagen. Erst in den letzten Jahren haben die Germanisten eine andere Werthschätzung der alten Verdeutschung zur Geltung zu bringen gesucht.

Sehr interessant sind die Bemerkungen, welche Karl Bilz über die Vernachlässigung und Ignorirung der altdeutschen Bibel im J. 1879 niedergeschrieben hat.[2]) Da sie Streiflichter auf gewisse tendenziöse Vorgänge werfen, so verdienen sie besondere Beachtung.

[1]) Die deutsche Bibelübersetzung. Würzburg. 1885, S. 48, Anm. 3.

[2]) L. Herrigs Archiv für d. Stud. d. neueren Sprachen. u. Lit. Bd. 61 (1879), S. 369 ff.

Digitized by Google

„Eine der dunkelsten Ecken in dem weitläufigen Gebäude unserer deutschen Literatur ist diejenige, sagt er, in welcher die in der zweiten Hälfte des 15. und in den ersten Decennien des 16. Jahrh. wiederholt gedruckte deutsche Bibelübersetzung liegt. Unter den Verfassern unserer zahlreichen neueren Literaturgeschichten hat kaum einer oder der andere in diesen verborgenen Winkel hineingeleuchtet, und die Angaben, welche von ihnen über jenes literaturgeschichtlich immerhin bedeutsame Werk gemacht werden, entsprechen dieser Flüchtigkeit der Betrachtung. Joh. Scherr z. B. in seiner „Allgemeinen Geschichte der Literatur" erwähnt jener Bibelübersetzungen zwar, aber in einer Art und Weise, welche deutlich zeigt, daß er sie niemals in Händen gehabt hat. ‚Hiebei', bemerkt er nämlich bei der Hinweisung auf Luthers Bibelübersetzung, ‚ist der noch vielfach im Schwange gehende Irrthum zu berichtigen, daß die lutherische die erste Verdeutschung der Bibel gewesen. Die älteste hatte um 1343 Matthias von Beheim angefertigt. Im J. 1483 sodann hat Anton Koburger eine Bibelübersetzung veröffentlicht und wieder eine andere im J. 1507 ein gewisser Ottmar.' Diese drei Zeilen Scherrs enthalten gerade so viel Irrthümer." — „Aber nicht nur ein Joh. Scherr, selbst so genaue und sorgfältige Literarhistoriker wie K. Goedeke, befinden sich im Unklaren über die Natur jener Bibelübersetzung." — „Die angeführten Beispiele, welche leicht um das zehnfache vermehrt werden könnten, mögen genügen, um die Nichtbeachtung, welche der vorlutherischen Bibel auch von unsern trefflichsten und einsichtigsten neuesten Lexicographen widerfahren ist, zu beweisen. Der Grund dieser sowie der vom literarhistorischen Standpunkte aus ihr zu Theil gewordenen Vernachlässigung datirt von Alters her; er rührt, wie ich glaube, schon aus dem Reformationszeitalter her. Es war schon damals gewissermaßen protestantische Parteisache, der neuen lutherischen Bibel gegenüber die ältere Uebersetzung zu ignoriren oder als nicht vorhanden anzusehen." — „Wie hartnäckig diese alte protestantische Legende von dem Nichtvorhandensein einer deutschen Bibelübersetzung vor Luther aber auch später festgehalten worden ist, geht daraus hervor, daß noch bis auf den heutigen Tag in unseren Schulen der Satz gilt: Luther habe die Bibel zum ersten Male

Digitized by Google

in deutscher Sprache wiedergegeben, eine Behauptung, welche, ganz abgesehen davon, daß seit Ulfilas das Ringen unseres deutschen Volkes unabläſſig auf eine Uebertragung der heil. Schriften in seine Sprache gerichtet war, doch gegenüber einer Ueberſetzung, welche, wie die in Rede ſtehende gedruckte, in etwa 50 Jahren nicht weniger als 14 Auflagen erlebte, immerhin gewagt erſcheint." — „Aber auch wo man auf proteſtantiſcher Seite das Vorhandenſein einer deutſchen Bibel vor Luther nicht leugnete, ſetzte man ihren Werth doch wenigſtens möglichſt tief herab." — „Nun iſt es — aber doch auch eine entſchiedene Ungerechtigkeit, der älteren Ueberſetzung, welche doch immerhin auch ein achtbarer, wenn man will, auch von antirömiſchem Geiſt dictirter Verſuch war, den Charakter einer nur buchſtäblich getreuen, den lateiniſchen Text ſklaviſch feſthaltenden zuzuſchreiben und ſie damit etwa auf eine Stufe mit Werken wie Keros althochdeutſche Interlinearverſion der Benedictiner-Regel oder die althochdeutſche Ueberſetzung der 26, von J. Grimm herausgegebenen Hymnen zu ſtellen."

Die Ueberzeugung, daß der Werth und die Bedeutung der Ueberſetzung größer ſei, als man gemeinhin zugeſtehen wolle, iſt auch von L. Pietſch geäußert worden.[1])

H. Haupt meint, daß die altdeutſche Bibel zwar hinter Luthers Werk weit zurückſtehe; gleichwohl, fährt er fort, „wird man an ihr eine mannigfach überraſchende Beherrſchung des Wortſchatzes der deutſchen Sprache, eine Fülle von originellen Wendungen, vor Allem aber ein ernſtes Streben nach möglichſt treffender und prägnanter Wiedergabe der lateiniſchen Vorlage anerkennen müſſen. Es iſt bezeichnend für die waldenſiſche Bibelüberſetzung, daß in ihr nur eine verſchwindend kleine Zahl von Fremdwörtern, dagegen eine Menge von guten alten Ausdrücken, die ſchon das 15. Jahrh. außer Gebrauch geſetzt hatte, ſowie manche ſehr anſprechende Neubildungen ſich finden; es treten alle dieſe Vorzüge um ſo deutlicher hervor, wenn wir die waldenſiſche Ueberſetzung mit der zum Theile recht ſchaalen und abgeblaßten katholiſchen Ueberarbeitung vergleichend zuſammenhalten." [2])

[1]) Ztſ. für deut. Philol. Bd. XIV, 112 ff.
[2]) Haupt a. a. O. S. 41.

Digitized by Google

Es trifft mithin auf die alte Ueberſetzung des 14. Jahrh. im Vergleich zu den Ueberarbeitungen ſpäterer Jahrhunderte im Allgemeinen daſſelbe Urtheil zu, welches in Bezug auf die Sprache und den Charakter der beiden Epochen überhaupt zutrifft. Die Sprache Taulers, Meiſter Eckharts oder der deutſchen Theologie ſteht hoch über der ſchwerfälligen Ausdrucksweiſe des 15. und 16. Jahrh., und Jeder, der Sinn für ſprachliche Schönheit und edle deutſche Formen hat, wird, ſobald die Schreibung jener alten Texte geſäubert iſt, ſie lieber leſen als die Erzeugniſſe der ſpäteren Zeit. Aus perſönlicher Erfahrung beſtätige ich, daß ich gern Schriften des 14. Jahrh., aber meiſt nur mit Widerſtreben ſolche des 15. u. 16. im Zuſammenhang leſe, und ich glaube, daß es Jedem ſo gehen wird, der unbefangen die Erzeugniſſe beider Epochen betrachtet.

Im Uebrigen hängt die Frage nach dem Werth der alten Verdeutſchung auf das engſte mit der Frage nach der Benutzung derſelben durch Luther zuſammen. Der Werth der lutheriſchen Bibel ſteht derart über jedem Zweifel feſt, daß meines Erachtens ſeit dem Moment, wo es gewiß iſt, daß die lutheriſche Verſion vielfach nur eine wortgetreue Erneuerung der alten iſt, gar nicht mehr geleugnet werden kann, daß auch die Letztere ihren Werth beſitzt.

Wenn Luther für die Herſtellung ſeines Neuen Teſtaments die alte Bibel der Benutzung werth gehalten hat, ſo finde ich es ebenſo erklärlich wie berechtigt, daß einzelne Beurtheiler die altdeutſche Bibel noch heute bei neueren Verdeutſchungen zu Rath gezogen wiſſen wollen.[1]) In der That glaube ich, daß ein ſolches Unternehmen ein fruchtbarer und glücklicher Gedanke wäre.

Es knüpft ſich unter dieſen Umſtänden ein hervorragendes Intereſſe an die Frage: Woher ſtammt die altdeutſche Ueberſetzung? Wer hat ſie angefertigt? Welche Partei iſt es geweſen, die ihr eine ſo große Verbreitung und Bedeutung verſchafft hat?

Wenn es irgendwo richtig iſt, daß der Erfolg religiöſer Schriften davon abhängt, ob es Parteien giebt, von welchen ſie getragen werden, ſo iſt es bei Bibelüberſetzungen zutreffend. Ich glaube nicht, daß die lutheriſche Bibel die Bedeutung erlangt haben

[1]) Kehrein in Wetzer und Weltes Kirchen-Lexicon. 2. Aufl. Bd. II, col. 754.

Digitized by Google

würde, die sie erlangt hat, wenn sie nicht von der Kirche, die Luther gegründet hat, systematisch verbreitet worden wäre.

Kein einzelner Mann, und sei sein Name auch noch so bekannt, vermag einer Bibelübersetzung, die doch stets auch zugleich eine Bibel-Auslegung ist, eine solche Verbreitung zu geben, wie die vorlutherische deutsche Bibel sie erlangt hat, wenn er nicht Namens einer Partei handelt, die seine Schöpfung trägt und hält und fortpflanzt. Und was einem berühmten Uebersetzer nicht möglich ist, das sollte im 14. und 15. Jahrh. einem anonymen Uebersetzer möglich gewesen sein ohne eine Partei? Enthielte unsere altdeutsche Bibelübersetzung nicht den Ausdruck weitverbreiteter religiöser Ueberzeugungen und Richtungen, so würde sie bald in sich zusammengesunken und ebenso abgestorben sein, wie zahlreiche andere Verdollmetschungen abgestorben sind, ohne weitere Verbreitung zu finden, und ohne weitere Wirkungen zu hinterlassen.

Was ich unten des Näheren beweisen werde, das will ich hier sofort als These hinstellen: Ohne die Gemeinden, die man „Ketzer" nannte, würden wir in Deutschland vielleicht viele verschiedene Bibelübersetzungen und einzelne Bibeldrucke, aber nicht eine vorlutherische deutsche Uebersetzung, keine deutsche Vulgata, besitzen. Nur eine gemeinsame, planmäßige Aktion vieler gleichgesinnter Menschen hat das große Resultat erreichen können, das wir vor uns sehen.

Es soll in keiner Weise bestritten werden, daß deutsche Uebersetzungen von Mitgliedern der römisch-katholischen Kirche, zumal von Priestern, niedergeschrieben und gebraucht worden sind.

Aber diese Frage ist ganz unabhängig von der anderen Frage, welche Stellung die römische Kirche officiell zu den deutschen Uebersetzungen eingenommen hat? Oder darf man aus dem Umstand, daß nach dem Concil von Trident und dem Erlaß Papst Sixtus' V. trotz der darin enthaltenen Verbote[1]) deutsche Bibeln von Katholiken gelesen wurden, auf die officielle Stellung der Kirche Rückschlüsse machen?

[1]) Vgl. darüber Reusch, Der Index I, 333. — Sixtus V. (1585—1590) bestimmte: „Bibeln und Theile von Bibeln in Uebersetzungen in der Volkssprache, auch von Katholiken, werden ohne specielle Erlaubniß des päpstlichen Stuhles nirgendwo gestattet."

Digitized by Google

Diejenigen, welche behaupten, daß die römische Kirche kein allgemeines Bibelverbot officiell erlassen hat, haben vielleicht recht. Nicht die Kirche hat solche erlassen, sondern weltliche Herrscher wie Kaiser Karl IV. im J. 1369, die Könige von Spanien, von Portugal u. s. w. Ist es wohl Zufall, daß dort, wo der Einfluß der Curie auf die weltlichen Herrscher am stärksten war, bis in das 18. Jahrh. wirklich keine, oder so gut wie keine Uebersetzungen der Bibel erschienen sind,[1]) daß dagegen dort, wo der Einfluß von „Häretikern" am stärksten war, die meisten gedruckt worden sind?

Wenn, wie neuere Autoren behaupten, die römische Kirche den Verboten in Deutschland fern gestanden hat, so folgt, daß sie Bibelübersetzungen, wenn nicht approbirt, so doch zugelassen haben muß. Welches war aber nun unter den verschiedenen deutschen Verdollmetschungen bis um 1466 die zugelassene Uebersetzung? Es wäre sehr interessant, dies zu erfahren.

Ich weiß nicht, ob irgend ein neuerer Autor uns wird nachweisen können, daß diese oder jene bestimmte Uebersetzung den Charakter einer zugelassenen Verdeutschung gehabt habe. Aber soviel weiß ich und kann es beweisen, daß ein römischer Geistlicher im Anfang des 15. Jahrh. es schwer beklagt hat, daß es keine zugelassene Uebersetzung in deutscher Sprache gebe.[2])

[1]) Reusch, Der Index, S. 334 sagt: „Eine katholische Bibelübersetzung ist, abgesehen von der Bibel im Valencianischen Dialekt von 1478 in Spanien erst 1790 von Phelipe Scio de San Miguel, später Bischof von Segovia und 1823 von Felix Torres Amat, Bischof von Barcelona, herausgegeben worden. — Noch strenger war man in Portugal. — Die erste portugiesische Bibelübersetzung ist die von Antonio Pereira de Figueiredo v. 1778." —

[2]) Gerh. Zerbolt a. a. O. p. 53 f. zählt die Völker auf, welche Uebersetzungen der h. Schriften besitzen, und sagt, nachdem er die Syrer und Aegypter genannt hat: „Item in lingua Slavica, qui, ut dicitur, adhuc hodiernis temporibus in propria lingua solent divinum officium celebrare. Similiter Russi illas scripturas, quas suscipiunt, videlicet Epistolas Pauli in proprio habent idiomate, ut omnibus est notum, qui ibi fuerunt. Indi habent in sua lingua Evangelium etc. — Si igitur S. Scriptura tam canonica quam non canonica in diversis habetur idiomatibus conscripta et legitur pene in omnibus linguis, quae sub caelo sunt, quae est ratio vel quae causa, quod non debeat legi in Teutonico sicut legitur in Arabico vel Slavico." — „Si non licet, sagt Zerbolt p. 51, scripturam sacram legi in idiomate vulgari, cur tunc sancti prophetae,

Digitized by Google

Wenn Papst Paul IV. (1554—1559) bestimmte, daß die Erlaubniß zum Lesen der Bibel in der Volkssprache nur von der römischen Inquisition ertheilt werden dürfe, so kommt in diesem Verbot eine Anschauung zum Ausdruck, die schon seit alten Zeiten nachweisbar ist.

Bereits Gregor VII. hat im J. 1080 in einem Brief an den Herzog Wratislav von Böhmen das Bibellesen der Laien für unerlaubt erklärt; das Gleiche hat Innocenz III. in seinem Schreiben über die Waldenser zu Metz im J. 1199 gethan.[1]) Daß anerkannte Autoritäten der römischen Kirche das Bibellesen der Laien bis in das 16. Jahrh. für gefährlich, bezw. für unstatthaft gehalten haben, kann durch viele Zeugnisse belegt werden.

So verordnete der päpstliche Legat Guido von Praeneste, daß „alle romanisch oder deutsch geschriebenen Bücher, welche von der h. Schrift handeln, den Bischöfen ausgeliefert werden sollten."[2])

Nicolaus von Dinkelspühl († 1433), Professor der Theologie und Philosophie zu Wien und Gesandter des Herzogs Albrecht V. von Oestreich auf dem Constanzer Concil, schrieb über die Frage des Bibellesens in der Volkssprache eine eigne Abhandlung, in welcher er zu negativem Resultat gelangte.[3])

cur Paulus et Matthaeus Apostoli non scripserunt Judaeis in graeco vel latino, vel quocunque altero quam eorum idiomate vulgari?"

[1]) Fr. Kösterus, Die deutsche Sprache in der Kirche des Mittelalters. (Frankfurter zeitgemäße Brochüren, Bd. VI, Heft 2), Frankf. 1884, S. 92, sagt: „Am weitesten gingen die Synoden von Toulouse (1229) und Beziers (1246), welche den Laien den Besitz aller h. Schriften in der Volkssprache untersagten und ihnen nur den Gebrauch des lat. Psalteriums und Breviers gestatteten. Daß sie das Kind mit dem Bade ausschütteten, entschuldigt sich leicht mit dem Umstande, daß gerade die dortige Gegend der Herd einer Sekte gewesen, welche Innocenz mit Recht als ‚ärger denn die Saracenen' bezeichnete. Abgesehen von den verderblichen Irrlehren, welche die von diesen Geboten betroffenen Häretiker durch Mißbrauch der h. Schrift verbreiteten, lag schon in der herabwürdigenden Behandlung des göttl. Buches von seiten der Empörer gegen die kirchl. Lehrautorität Grund genug, Maßregeln zu ergreifen, damit ‚die Perlen nicht den Schweinen vorgeworfen würden' (Math 7, 6)."

[2]) Vgl. über diese Angelegenheit Epist. Innocentii III. ed. Baluze I, p. 432. 435.

[3]) Quaestio, utrum sit licitum, sacros libros in vulgari editos, seu in vulgari translatos legere vel habere. Die Abhandlung beruht nach Aschbach, Gesch. der Wiener Univers. I, 430, handschriftlich in Wien. — Es wäre sehr wichtig, die Schrift genauer zu untersuchen.

Digitized by Google

Der Kanzler der Universität Paris, Joh. Gerson († 1429) spricht sich in seiner Schrift „Gegen die eitle Neugierde" ebenfalls wider jegliche Uebersetzung der Bibel in die Volkssprache aus.[1])

Das Edikt des Erzbischofs Berthold zu Mainz vom 4. Jan. 1486 erklärt es für unerlaubt, daß Uebersetzungen religiöser Schriften ohne Approbation verbreitet werden, und nimmt ausdrücklich auf die Texte des h. Evangeliums und der Briefe des Paulus Bezug. In der Allgemeinheit, in welcher der Erlaß gehalten ist,[2]) trifft er in erster Linie die damals verbreiteten deutschen Bibeldrucke.[3])

Ueber den Charakter dieses Dokuments erhalten wir durch den Spezialbefehl des Erzbischofs, mit welchem es an die sämmtlichen Suffragan-Bischöfe gesandt wurde — die Mainzer Kirchenprovinz umfaßte damals den größten Theil von Süd- und Mitteldeutschland — hinreichenden Aufschluß. Erzbischof Berthold selbst nennt es ein Mandatum prohibitorium, welches nach den durch die geschehene Uebersetzung und Drucklegung heiliger Bücher vollzogenen Gesetzes-Verletzungen für die Zukunft ähnliche Frevel durch Einsetzung einer Censurbehörde verhindern soll.[4])

---

[1]) Opera ed. du Pin. Antw. 1706. Tom. I, col. 105.

[2]) Osc. Hase, Die Koberger, Lpz. 1885, S. 244, macht mit Recht darauf aufmerksam, daß nach dem Mandat des Erzb. v. Mainz die Koberger nicht gewagt haben, eine weitere Ausgabe zu veranstalten, und daß, während zwischen 1466 und 1485 10 deutsche Bibeldrucke erschienen waren, nunmehr bis 1522 nur 9 weitere erschienen.

[3]) Gudenus, Codex dipl. anecdotorum T. IV., p. 469 ff.: Vidimus enim ipsi libros de divinis officiis et apicibus religionis nostrae e latina in germanicam linguam traductos, non sine religionis dedecore versari per manus vulgi. — Fateri oportet, ydiomatis nostri inopiam minime sufficere necesseque fore, eos (scil. translatores sacrarum litterarum) ex suis cervicibus nomina rebus fingere incognita, aut si veteribus quibusdam utantur, veritatis sensum corrumpere, quod propter magnitudinem periculi in Litteris sacris magis veremur. Quis enim dabit rudibus atque indoctis hominibus et femineo sexui, in quorum manibus codices sacrarum litterarum inciderint, veros excerpere intellectus? Videatur sacri evangelii aut Epistolarum Pauli textus, nemo sane prudens negabit, multa suppletione et subauditione aliarum scripturarum opus esse. Occurrerunt haec, quae vulgatissima sunt; quid putabimus de his, quae inter Scriptores in ecclesia catholica sub acerrima pendent disputatione?

[4]) Hier ist der volle Wortlaut des Mandats (Gudenus IV, p. 474): Salutem etc. Experti sceleratorum cupidenariorumque hominum

Den Commentar zu diesem Erlaß, wenn es eines solchen bedarf, giebt Geyler von Kaisersberg, welcher im J. 1511 ausdrücklich sagt: „Es ist fast ein böß Ding, daß man die Bibel zu teutsch druckt.“ [1]) Wer will glauben, daß der große Kanzelredner, der doch sonst von den Gliedern der römischen Kirche so oft als Vertreter rechtgläubiger Anschauungen citirt wird, in diesem Punkte nicht die Meinung der Gesammtkirche, der er angehörte, ausgesprochen hat?

Daß im Anfang des 16. Jahrh. angesehene Anhänger der Reformation gegen das Bibelverbot zu Felde ziehen zu müssen glaubten, ergiebt sich aus folgender Thatsache.

Als im J. 1523 Faber Stapulensis seine französische Uebersetzung der Evangelien herausgab, hielt er es für nothwendig, in der Einleitung jedes Bibelverbot zu verurtheilen. Er polemisirt gegen die, qui en interdisent la lecture au simple peuple und fügt hinzu: les rendront compte de leur conduite devant le tribunal de Dieu.[2])

---

temeritatem audacium falsas erroneasque doctrinas, falsos etiam inscribere titulos et preterea Missarum aliorumque divinorum officiorum libros Litterasque sacras et intellectu difficiles in vulgare germanicum transferre, imprimere, venalesque Vulgo exhibere, cui ut tenemur occurrere volentes Mandatum prohibitorium per Diocesim nostram emisimus, cujus copias Dil. V. una transmittimus. Paternitatem igitur vestram ea de re summopere hortamur, ut Religionis Christianae veritatisque studio commonefacta, per Diocesim vestram etiam hujusmodi erroneos periculososque ausus comprimatis; ne si rudibus imperitisque hominibus corruptae sacrarum scripturarum legendae per manus versarentur, facile ad gravissimos, inextricabilesque prolabantur errores, quod foret exemplo in re Christiana gravissimum, summoque semper studio cavendum.

Quod si forte sub diocesi vestra Seculares potestates comprehensae fuerint, ditioni vestrae per omnia non subjectae, ut puta Principes, Comites aut communitates, consulimus, eos per nuncium ydoneum, vel literas exhortatorias persuadendos, et ad hanc sententiam humaniter adducendos, ut eorum auctoritate et opera concurrente, sanctum propositum ex voto procedat. Deo etenim gratum, Religionique et veritati amicum, omnibusque utriusque status Prelatis est perquam necessarium, creditum populum a cecitatibus conservare. Felix valeat P. Vestra etc.

[1]) Kehrein, Zur Gesch. der deut. Bibelübersetzung vor Luther. Stuttgart 1851, S. 2.

[2]) Herminjard, A. L., Correspondance des Réformateurs dans les pays de la langue française. 1866. I, 132 ff.

Digitized by Google

Andererseits steht es durch eine Fülle von Zeugnissen fest, daß die Gemeinden, die die katholische Kirche als Ketzer und Sekten verfolgte, und zwar sowohl diejenigen, welche unter dem Namen Waldenser, wie die, die unter dem Namen Katharer bekannt sind, ganz systematisch und geflissentlich bestimmte Bücher des Neuen wie des Alten Testaments sowohl in lateinischer Version wie in den Landessprachen verbreitet haben.[1]) An anderer Stelle habe ich den Beweis erbracht, daß eben das Wesen der Waldenser durch den Kampf für die h. Schriften charakterisirt wird[2]), und ich halte es für unnöthig, noch einmal eingehender darauf zurückzukommen.

Der Dominikaner Bernhard Guidonis, dessen Practica inquisitionis haereticae pravitatis vor Kurzem durch den Druck bekannt gemacht worden ist, sagt in Bestätigung der früher publicirten Zeugnisse: „Habent autem (Waldenses) Evangelia et Epistolas in vulgari communiter etiam in latino."[3]) Also nicht nur in der Landessprache, sondern auch in lateinischer Sprache benutzten sie die Evangelien und Episteln.

Auch über die Thatsache, daß die deutschen Gemeinden, die man Waldenser nannte, einzelne Theile der Bibel in der Landessprache sehr frühzeitig besessen haben, kann kein Zweifel aufkommen. Man findet die bezüglichen Belege bei Haupt gesammelt, und ich kann daher einfach darauf verweisen.[4])

Dabei ist es von Bedeutung, daß unter den zahllosen Anklagen, die wir wider die Gemeinden lesen, sich niemals und nirgends der Vorwurf findet, daß ihre Bibelübersetzungen den Text verändert oder „gefälscht" hätten.[5]) Wenn man weiß, welche Rolle dieser Vorwurf in der katholischen Polemik seit dem 16. Jahrh.

[1]) Vgl. Sam. Berger, La bible française au moyen âge. Paris 1884. S. 36 ff.

[2]) Die Reformation. S. 37.

[3]) Herausgegeben von C. Douais, Paris 1886, S. 252.

[4]) Haupt, Deut. Bibelübersetzung 1885, S. 18. — Vielleicht gehört hierher auch die Klage des Berthold von Regensburg über die, welche „lesen tiutsche buch, diu valsch unde unnuz sint." Kling, Ausgabe von B. v. R. S. 308.

[5]) Bezüglich der Katharer wird dieselbe Thatsache von Reuß in der Revue de Théol. V, S. 326 bezeugt.

Digitized by Google

spielt, so wird man einräumen, daß das Fehlen desselben in früheren Zeiten kein zufälliges sein wird.

Wenn ich ausdrücklich sage, daß der Besitz von Theil-Ausgaben der deutschen Bibel in den Gemeinden vielfach nachweisbar ist, so folgt daraus keineswegs, daß nicht auch Uebersetzungen aller kanonischen Bücher unter ihnen vorhanden gewesen sind. Daß aber in unseren Quellen das Neue Testament, bezw. die Evangelien und Episteln oder die Psalmen besonders genannt zu werden pflegen, hat seinen Grund in der eigenthümlichen Stellung, welche die Gemeinden seit alten Zeiten zum Kanon im Allgemeinen wie zum Alten Testament im Besondern eingenommen haben, einer Stellung, welche die Bevorzugung der genannten Bücher naturgemäß mit sich brachte.

„Thatsache ist", sagt Herm. Haupt, „daß im J. 1530 die Waldenser über den Unterschied zwischen kanonischen und nichtkanonischen Schriften noch nicht im Klaren waren."[1]) Wenn dies in dem Sinn verstanden werden soll, daß sie den römischen Kanon für sich nicht unbedingt für verbindlich hielten, so ist die Angabe richtig.[2]) Es verdient Beachtung, daß solche altchristliche Schriften wie diejenige, welche unter dem Titel: „der Hirt des Hermas" bekannt ist (aus etwa 130—160 n. Chr. stammend), in Uebersetzungen unter ihnen verbreitet waren und ein hohes Ansehen genossen.[3]) Das ist dasselbe Buch, welches Irenäus als h. Schrift citirt, welches Clemens und Origenes für inspirirt hielten und welches die afrikanische Kirche des 3. Jahrh. noch zu den kanonischen Büchern zählte, das aber in der röm. Kirche früh zurückgedrängt war.

Auch den Brief an die Laodicäer, welchen die römische Vulgata frühzeitig beseitigt hat, scheinen die Waldenser nicht haben missen zu wollen. Dagegen dürfte es schwer sein, die sog. deuterokanonischen Bücher des Alt. Test., welche laut Dekret des tridentinischen Concils zu den alttestamentlichen Schriften gehören, in ihrer Literatur nachzuweisen.

---

[1]) Deutsche Bibelübersetzung, 1885, S. 19, nach Herzog, Die roman. Waldenser, S. 100, 320, 352.

[2]) Vgl. Die Reformation, S. 41 ff.

[3]) S. Montet, Ed., Histoire littéraire des Vaudois 1885, S. 5. Eine waldensische Uebersetzung aus dem 15. Jahrh. findet sich zu Cambridge.

Digitized by Google

Die schweren Kämpfe, unter welchen die Gemeinden zu einer freien Entwicklung nicht gelangen konnten, haben es zu festen Gestaltungen und Gesetzen auf diesem Gebiete nicht kommen lassen. Aber ihre Prinzipien machten, wie sich alsbald zeigen wird, solche Normen, wie die katholische Kirche sie für die Ausgestaltung der Dogmatik brauchte, auch minder nothwendig.

Es läßt sich doch nicht bestreiten, daß die Lehre vom Kanon und von der Inspiration der h. Schriften, wie die römische Kirche und in Uebereinstimmung mit ihr der rechtgläubige Protestantismus sie fassen, zu den Punkten gehört, welche sich lediglich auf das römische Prinzip der Tradition und der göttlichen Autorität der Kirche einwandsfrei begründen lassen. Jedenfalls sind in keinem Theile der Bibel die Bücher verzeichnet, welche zu ihr gehören, und am allerwenigsten hat Christus selbst, dessen Worte für die Gemeinden, wie wir sehen werden, die ausschlaggebende Instanz bildeten, ein solches Verzeichniß aufgestellt. Auch haben die Christen-Gemeinden fast zwei Jahrhunderte lang bestanden, ohne daß es einen Kanon in dem Sinne gab, in welchem er später von der Kirche aufgestellt worden ist. Wir wissen vielmehr, daß das älteste Grundgesetz der Gemeinden, gleichsam der mündliche Kanon des ersten Jahrhunderts, eben die Worte, Sprüche und Verheißungen Christi waren, die als sorgfältig gehüteter Schatz in den Gemeinden bewahrt und durch die Schriften der Apostel festgehalten und verbreitet waren.

Wie man sich indessen auch die Stellung der Gemeinden zum römischen Kanon erklären mag, jedenfalls steht es mit derselben in innerem Zusammenhang, daß sie den Worten Christi (den „Herrenworten") für ihre Glaubenslehre nicht nur theoretisch, sondern praktisch ein ganz besonderes Gewicht beilegten. Die Worte Christi und das Vorbild seines Lebens waren für sie der Kanon des neuen Bundes, der für den Christen verbindlich ist.

Von diesem Standpunkt aus konnten sie weder den Symbolen der römischen Kirche noch vor Allem dem Alten Testament jene Bedeutung als Heilsnorm zugestehen, welche diese in der herrschenden Kirche genossen.

Der Dominikaner Bernhard Guidonis hat, wie erwähnt, um das J. 1321 eine Practica inquisitionis haereticae pravitatis

Digitized by Google

geschrieben und darin auf Grund zahlreicher persönlicher Wahrnehmungen die Glaubenslehren der Waldenser geschildert.

Dort heißt es wörtlich: „Nullam aliam orationem dicunt tunc nec docent nec habent nisi orationem Pater noster, nec aliquid reputant salutationem beatae Mariae Ave, Maria, nec symbolum apostolorum Credo in Deum, quia dicunt illa per Romanam Ecclesiam et **non per Christum fuisse ordinata** seu composita; verumptamen articulos fidei septem de divinitate et septem de humanitate et decem praecepta dechalogi et septem opera misericordiae sub quodam compendio et sub quodam modo ab eis ordinato et composito, dicunt et docent.“ [1])

Der Bischof von Elna in Südfrankreich, Guido von Ferrena, ein Mann, der viel mit den Waldensern zusammengekommen ist, hat um das J. 1340 ein Buch geschrieben, in welchem er deren Irrlehren zusammengestellt hat. Darin wird als Artikel XXI folgender Irrthum aufgeführt: „Errant, quod contemnunt Symbolum, scilicet Credo in Deum. In quo infideles se probant, qui doctrinam fidei per Apostolos traditam contemnunt.“ [2])

Aus diesen unverwerflichen Zeugnissen aus der Blüthezeit der altevangelischen Gemeinden erhellt, welche Stellung sie in jener Epoche, gleichviel wie spätere Perioden sich zu der Frage gestellt haben und wie bestimmte Richtungen innerhalb der Partei darüber dachten, zu dem sogenannten apostolischen Symbolum eingenommen haben. Es ist dies dieselbe Stellung, welche die griechische Kirche noch bis auf den heutigen Tag zu dem Glaubensbekenntniß einnimmt, die wohl weiß und gewußt hat, daß das Symbolum mit den Aposteln Christi nichts zu thun hat und daß die apostolischen Gemeinden des ersten Jahrhunderts dasselbe überhaupt nicht gekannt haben. [3])

[1]) C. Douais, Practica inquisitionis heretice pravitatis auctore Bern. Guidonis etc. Paris 1886, S. 249 f.

[2]) S. Die Annotationen des Fr. Bosquet zu Innocentii III., P. M. Epist. Libri IV., Toulouse 1635, p. 51 ff. Bosquet hat eine Handschrift des Guido benutzt, welche damals in der Bibl. Fuxensis aufbewahrt wurde.

[3]) Näheres bei Frölich, Das sogenannte apostolische Glaubensbekenntniß. Straßburg 1885.

Digitized by Google

Eine natürliche Folge ihres Standpunkts war es ferner, daß sie dem Alten Testament (wenigstens rücksichtlich der Heilslehren) nur insoweit Bedeutung beilegten, als dasselbe mit Christi Worten in unzweifelhafter Harmonie stand. Diese Thatsache war bereits Dieckhoff und Herzog aufgefallen und diese Forscher haben mit ihrer Mißbilligung dieser Unterschätzung des Alten Testaments nicht zurückgehalten.[1]) David von Augsburg zählt diese Haltung zu den „Ketzereien" der Waldenser und sagt, sie rechneten die Lehren des Alten Bundes nicht zu denen, die man glauben müsse.[2])

Wie dem auch sein mag, so steht jedenfalls fest, daß die Waldenser bis um das J. 1530 das ganze Alte Testament wohl den Predigern, aber nicht den Laien in die Hand zu geben pflegten und daß sie das, was sie bezüglich des Neuen Testaments für ihre Pflicht hielten, nämlich die häufige Lektüre der heiligen Bücher, nicht in gleicher Weise auch auf die Gesammtheit des Alten anwandten.

Dieckhoff und Andere haben diese Haltung der Waldenser als Ausfluß einer zurückgebliebenen theologischen Einsicht hingestellt. Ich finde indessen, daß sich dafür doch auch sehr gewichtige Gründe aus dem Verhalten der apostolischen Gemeinden beibringen lassen.

Ueber die Stellung, welche die apostolischen Gemeinden dem Alten Testament gegenüber eingenommen haben, erhalten wir (wenigstens soweit es die christliche Sitte, die Kirchen-Verfassung und den Gottesdienst betrifft) zuverlässige Auskunft aus den Briefen des Apostels Paulus.

Das Grundgesetz, auf welches sich Paulus beruft, bilden in erster Linie und zwar überall da, wo sie vorhanden sind, die Worte Christi. Diese haben ohne Weiteres und selbstverständlich unbedingte Gültigkeit.

Daneben aber existirt für Paulus als ergänzendes Hülfsmittel in solchen Fällen, wo ein Ausspruch Christi fehlt, eine zweite Rechtsquelle, nämlich die h. Schrift des Alten Bundes. Auch ihre Aussagen bilden eine anerkannte Autorität, aber —

[1]) Dieckhoff, Die Waldenser, Göttingen 1851, S. 268 f. — Herzog, Die roman. Waldenser. S. 128 f.

[2]) Keller, Die Reformation, S. 44.

Digitized by Google

und das ist das wichtige — diese Quelle kommt nur durch Allegorie zur Anwendung.

Die Aussprüche des Herrn sind einfach und leicht zu verstehen und anzuwenden; die Schrift des Alten Testaments aber bedarf auf Schritt und Tritt der Erklärung und Auslegung. In diesem Sinne sagt Paulus (2. Kor. 3, 13) „Moses habe eine Hülle über sein Angesicht gedeckt."

Wenn nun Paulus (2. Kor. 3, 6) von den Dienern des Neuen Bundes im Gegensatz zu den Dienern des Buchstabens redet, oder wenn er von dem Dienst des Todes und von dem Dienst des Geistes spricht, so ist zweifellos, daß er seinen Dienst dem Dienst der Priester des Alten Testaments gegenüberstellt, und die Worte „Wir alle aber, die wir mit aufgedecktem Angesicht uns von der Herrlichkeit des Herrn bespiegeln lassen" (2. Kor. 3, 18) finden ihre Erläuterung in dem darauf folgenden Satz (2. Kor. 4, 1): „darum in diesen Dienst (Diakonie) gesetzt, nach der Barmherzigkeit, die uns widerfahren ist, kennen wir keine Furcht; alles Schämen mit seiner Herrlichkeit haben wir bei Seite gethan, da wir nicht mit Ränken umgehen, noch das Wort Gottes fälschen, sondern durch Offenbarung der Wahrheit uns jedem menschlichen Gewissensurtheil stellen vor Gott; und wenn auch unser Evangelium (d. h. das Evangelium, das wir Diener des Geistes predigen) verhüllt bleibt, so ist es verhüllt für die, die verloren sind u. s. w."

Der Zusammenhang ergiebt, daß Paulus die Aufdeckung der Hülle, die Moses über sein Angesicht gedeckt hat, d. h. die rechte Auslegung der Schriften des Alten Bundes als einen Theil der apostolischen Diakonie ansieht, das heißt, daß er jene als Aufgabe der Apostel betrachtet.

Eben dasselbe Amt, welches die Aussprüche Jesu mittheilt, vermittelt auch das Verständniß der Schrift des Alten Bundes und nur in dem Sinn ist das „Gesetz" zugleich Richtschnur für die Christen, in welchem die Inhaber jener Diakonie es verstehen und auslegen.

Um diese ganze Auseinandersetzung des Paulus recht zu verstehen, muß man sich daran erinnern, daß Paulus für das apostolische Amt eine besondere Autorität in Anspruch nahm, daß er

Digitized by Google

aber den Begriff „Apostel“ niemals auf die zwölf Apostel Christi beschränkt hat, sondern daß er das Apostolat als eine dauernde Einrichtung betrachtete, die Christus (nach Pauli eignem Zeugniß Ephes. 4, 11—12) für seine Gemeinde verordnet hatte.

Paulus' Ansicht war, daß das Alte Testament den Christen durch die Vermittlung der lehramtlichen Autorität zugänglich sein solle, daß dagegen die Worte Christi auch ohne Vermittlung den Christen klar und verständlich seien.

Diese Ausführungen sollen nicht die Gründe darstellen, welche die Gemeinden bei ihrem Verhalten geleitet haben — wir kennen deren Gründe einstweilen nicht —, sie sollen vielmehr nur darthun, daß sich begründete Erwägungen für die oben geschilderte Stellungnahme beibringen lassen.

Wie dem aber auch sein mag, so ist jedenfalls sicher, daß die Gemeinden in erster Linie das Neue Testament unter sich allgemein zu verbreiten bestrebt gewesen sind, und daraus erklärt sich die oben erwähnte Thatsache, daß in den Quellen vornehmlich von deutschen Uebersetzungen der Evangelien und Episteln die Rede ist. Aber ich wiederhole, daß dieser Umstand nicht die Consequenz in sich schließt, daß die Gemeinden keine vollständige Uebersetzung des römischen Kanons besessen haben.

Digitized by Google

Drittes Capitel.

Der Ursprung der Tepler Bibelübersetzung.

Giebt es eine von römisch-katholischen Autoritäten approbirte Uebersetzung? — Hieronymus Emser. — Luthers angebliche Benutzung einer „hussitischen" Bibel. — Der katholische und der hussitische Text. — Der expurgirte Luther. — Die Expurgation der altdeutschen Bibel. — Differenzen zwischen der katholischen Bibel einerseits und Luther und der Tepler Bibel andererseits. — In Sachen des Fegfeuers. — „Ketzer" und „Ketzereien." — Zur Lehre vom weltlichen Regiment der Bischöfe. — Sklaven und Sklaverei. — Die Heiligen. — Priestergewänder. — Sonstige Widersprüche. — Die Randbemerkungen des Codex Teplensis. — Der erste Bibeldruck und die Absichten der Verleger.

Es ist allseitig anerkannt, daß die Uebersetzung des Neuen Testaments, welche uns in der Tepler Bibel vorliegt, von dem gewissenhaften Bestreben beherrscht ist, ihre Vorlage in genauer und treffender Weise wiederzugeben.

Es liegt in diesem Anerkenntniß unzweifelhaft ein großes Lob. Denn die erste Forderung, welche an eine Uebersetzung der heiligen Schriften gestellt werden muß, ist unzweifelhaft die der Treue; alle Vorzüge, die man sonst an Uebersetzungen gewöhnlicher Art rühmen kann, können hier nicht ins Gewicht fallen, gegenüber dem einen Vorzug, nämlich dem der Zuverlässigkeit, mit welcher sie das Original wiedergiebt.

Der gegenwärtig entbrannte Streit, ob diese Uebersetzung das Werk eines orthodoxen römischen Katholiken oder eines „Ketzers" sei, legt in der angegebenen Richtung für den Dollmetscher ein ganz vortreffliches Zeugniß ab. Streng genommen sollte und dürfte eine Uebersetzung kein Merkmal irgend eines dogmatischen Standpunktes an sich tragen, und daß die Tepler Bibel diesem

Digitized by Google

Ideal sich erfolgreich zu nähern versucht hat, scheint mir dadurch bewiesen, daß der erwähnte Streit hat entstehen können.

Indessen ist, wie bekannt, jeder Uebersetzer derart zugleich Ausleger, daß es fast unmöglich scheint, daß in einem so umfangreichen Werk gar keine Spur eines bestimmten religiösen Standpunktes zurückgeblieben sein sollte.

Wenn wir eine von römisch-katholischen Autoritäten approbirte deutsche Uebersetzung ermitteln könnten, so würde durch eine Vergleichung derselben mit der Tepler Bibel sich darüber ein sicheres Urtheil gewinnen lassen, ob die Letztere wirklich in allen Punkten diejenige Version darbietet, welche die katholische Kirche damals für richtig hielt. Sollte eine solche approbirte Uebersetzung aus alter Zeit gar nicht aufzufinden sein? Ein Blick auf die Geschichte der deutschen katholischen Bibelübersetzung ist vielleicht im Stande, uns hierüber einige Aufklärung zu geben.

Im J. 1529 erschien zu Köln die Verdeutschung des Neuen Testaments durch Hieronym. Emser, versehen mit einer empfehlenden Vorrede eines hochangesehenen katholischen Fürsten, des Herzogs Georg von Sachsen.

Diese Uebersetzung, deren erste Ausgabe bereits im J. 1527 gedruckt war, ist nicht nur wegen der Autorität, deren sich Emser als katholischer Autor erfreute, sondern auch deßhalb besonders wichtig, weil sie (wie Herzog Georg versichert) „nach Ordnung und Laut der alten bewährten Texte" angefertigt ist. Sie ist nach Herzog Georgs Zeugniß veröffentlicht worden, damit ein Jeder „Luthers und der anderen Ketzer verkehrte Dollmetschung, Glossen und Deutung desto besser erkennen möge" und sie hat daher diejenigen Stellen, auf deren Uebersetzung die römische Kirche Gewicht legte, besonders ins Auge gefaßt und verbessert.[1])

Als Erläuterung und Ergänzung zu diesem Neuen Testament dienen in vortrefflicher Weise die „Annotationen", welche Emser zu Luthers Uebersetzung seit 1523 in verschiedenen Auflagen heraus-

[1]) Daß Emser in diesen Dingen sich der Zustimmung seines Bischofs vorher zu versichern pflegte, erhellt aus der Schlußnotiz zu den „Annotationen zum Neuen Testament v. 1523", wo es heißt, daß, da der Drucker ihn zuweilen übereilt, er „nicht alle Quaternen seinem gnädigen Herrn, dem Ordinario, zuvor habe können zuschicken."

Digitized by Google

gegeben hat.[1]) Dort heißt es[2]), daß Luther mit seiner Uebersetzung sich unterstehe, „den gemeinen Mann aus der alten Christlichen Bahn auf seinen pickardischen falschen Wahn abzuführen", und etwas später (Bl. 167) behauptet er, daß Luther im Grund ein „Erzpickard" sei.[3])

Ferner heißt es (Bl. 17) „Ich schweige, daß er (Luther) über das auch die anderen nachfolgenden Vorreden und Glossen vergiftet, den Text an vielen Orten unfleißich verdeutscht, an vielen zerstückt, verrückt und gefälscht hat, darzu weder unsere glaubwürdigen noch des hochgelehrten Herrn Erasmus von Rotterdams Translation allenthalben nachgegangen, sondern eins durch das andere gemengt und (als zu vermuthen) ein sonderlich wickleffisch oder hussisch Exemplar vor ihm gehabt, in welchem, was den Glauben und die heiligen Sakramente antrifft, mit Fleiß verkehrt oder gar ausgelassen worden ist, wie aus den nachfolgenden Stellen klärlich erscheinen und sich also erfinden wird."

Eben der Vorwurf, daß Luther den „hussischen Text" benutzt habe — über den Gebrauch des Wortes hussisch in jener Zeit zur Bezeichnung der Gemeinden, die man Waldenser nannte, habe ich an anderem Orte gehandelt[4]) — kehrt dann fast auf jedem Bogen wieder. Bl. 19 heißt es: „Volgend verkehrt Luther auch hie den Alten Vätern (aus deren Stamm und Linie

[1]) Ich benutze hier die Ausgabe von 1528: „Annotationes des hochgelehrten und christlichen Doktors Hieronymi Emsfers" u. s. w. (s. l.) nach dem Exemplar der Kgl. Paulinischen Bibl. hierselbst.

[2]) Bl. 4[1] der erwähnten Ausgabe.

[3]) Daß die Gemeinden, die man Pikarden, Begharden, Waldenser u. s. w. nannte, bis zum J. 1521 in Luther einen Vorkämpfer ihrer eignen Partei erkannt und ihm als solchen zugejubelt haben, habe ich an anderer Stelle (Die Reformation, S. 360 und öfter) dargethan. Noch nicht genügend beachtet ist aber, daß Luthers damalige römische Gegner einstimmig und stets von Neuem Luther seine Verwandtschaft mit den Pikarden zum Vorwurf machen. Emser sagt 1523 (a. a. O. fol. 73), Luther thue nichts anderes, als „den Lesern seine pikardische Lehre einzubilden." Auf dem Reichstag zu Worms 1521 erklärte der Vertreter der römischen Kirche Luther gegenüber: „Plurima eorum, quae adducis, Pegardorum sunt, Waldensium sunt, Pauperum de Lugduno sunt, Wicleff et Huysz et aliorum jam dudum sinodaliter explose hereses." P. Balan, Monumenta Ref. Luth. Regensb. 1884, S. 182.

[4]) Vgl. darüber auch Haupt, Deut. Bibelüberszg. 1885, S. 38.

Digitized by Google

Christus geboren) ihre Namen und nennt sie nicht wie unser oder Erasmus', sondern wie sein hussitischer Text lautet".

Gegenüber diesem ketzerischen Text beruft sich Emser dann fortwährend auf „unsern Text", d. h. auf die Vulgata. Obwohl es ihm sehr wohl bekannt war, daß es verschiedene Recensionen und Redactionen der Vulgata gab, welche neben einander als kirchlich zulässige Texte galten, so unterscheidet er doch ganz bestimmt zwischen dem „hussitischen" und „unserem" Text, und es muß daher, wenn anders Emser in dieser Richtung ferner als Autorität gelten soll, doch einen Unterschied zwischen zugelassenen und nicht zugelassenen Formen des Textes gegeben haben.

Um sich bei seinen Angriffen wider Luthers Uebersetzung nicht dem Einwand auszusetzen, daß er Versionen Luthers tadele, die in einer von der römischen Kirche zugelassenen Redaction der Vulgata ihre gute Begründung besäßen, war Emser genöthigt, möglichst alle Recensionen der Vulgata, die er als kirchlich zugelassen kannte, zu berücksichtigen. In der That hat er dies gethan, und indem er von „unserm Text" spricht, fügt er gelegentlich ausdrücklich hinzu (s. Bl. 61^2): „Unser Text in allen Exemplarien, die ich je gesehen."

Mithin hat der Ausdruck Emsers „unser Text" oder „unser bewährter Text" (Bl. 62^2 und öfter) nicht bloß die Bedeutung, daß er eine beliebige Version der Vulgata damit meint, sondern er bezeichnet ausdrücklich alle die ihm als zulässig bekannten Recensionen und Redactionen der Vulgata. Daß im 14. Jahrhundert diejenigen Recensionen als zulässig gegolten hätten, die im 15. u. 16. Jahrhundert von Emser als unzulässige oder als „ketzerische Texte" bezeichnet werden, würde derjenige beweisen müssen, der es behaupten wollte. Daß es wahrscheinlich ist, wird Niemand zugeben.

Nun fragt man vielleicht, was es für den Ursprung der Tepler Bibel austragen könne, wenn Emser auf Grund der „alten bewährten Texte" die Uebersetzung Luthers der „Ketzerei" überführt?

Wenn nun aber die Tepler Verdollmetschung eben diejenigen Lesungen bietet, welche Emser für „hussitisch" und „pikardisch" erklärt?

Digitized by Google

Ich weiß nicht, ob Jemand dagegen einwenden will, daß Emser im J. 1523 trotz der Zugrundlegung alter Texte Manches für ketzerisch erklärt haben könne, was die römische Kirche des 14. Jahrh. als rechtgläubig ansah. Für den, der dies behauptet, werden vielleicht folgende Erwägungen wichtig sein.

Man weiß, daß der Text des Neuen Testaments, welches Emser im J. 1527 drucken ließ, an die lutherische Uebersetzung sich so genau anschließt, daß sie von vielen Zeitgenossen ein Plagiat genannt worden ist. Gleichzeitig aber hat Emser, wie oben bemerkt, diejenigen Stellen, welche seiner Kirche anstößig waren, entfernt und in rechtgläubigem Sinne verändert.

So übernahm Emser die wesentlichen Theile der lutherischen Bibel, die so außerordentlichen Anklang beim Volke gefunden hatten, Einzelnes aber entfernte er. Auf diesem Wege schien es möglich, die lutherische Uebersetzung zu verdrängen oder doch unschädlich zu machen.

Dies Verfahren nennt man Expurgation.

In gleicher Weise hat man im 14. Jahrh. die Wirkung von Schriften, die tief in das Volk eingedrungen und ihm ans Herz gewachsen waren, erfolgreich dadurch paralysirt, daß man sie umarbeitete. Da man sie nicht beseitigen konnte, so suchte man ihnen die schädliche Spitze abzubrechen.

Wenn nun das Verfahren, welches Emser Luther gegenüber eingeschlagen hat, in der Geschichte der deutschen Bibelübersetzung schon einmal nachweisbar wäre? In der That ergiebt ein Vergleich der Emserschen Version mit den älteren gedruckten deutschen Bibeln, daß diejenigen Lesarten, welche Emser als ketzerisch oder falsch erklärt, von ca. 1470 ab in den deutschen Bibeldrucken getilgt oder geändert worden sind, daß dagegen die ersten drei Bibeldrucke noch die „häretischen" Lesarten bieten.

Durch die Erfindung der Buchdruckerkunst war die deutsche Bibel und zwar genau in der Form der Tepler Uebersetzung plötzlich in vielen hundert Exemplaren verbreitet worden. Es war unmöglich, diese Ausgaben zu beseitigen. Daher wurde eben dasselbe Verfahren für zweckmäßig erkannt, welches bereits im 14. Jahrh. angewandt worden war, nämlich man expurgirte den Text und änderte an der alten Bibel gerade die Stellen, welche Emser später

Digitized by Google

anstößig waren; der also hergestellte Text konnte dann ohne allzu große Gefahren wenigstens geduldet werden. Sollen nun diejenigen Lesarten, welche die Expurgatoren um 1470 beseitigt haben und die Emser als häretisch oder pikardisch bezeichnet, um das J. 1466 als rechtgläubig betrachtet worden sein? Ich stelle Jedermann anheim, was er hierüber denken will. —

Ehe ich in die Besprechung derjenigen einzelnen Stellen der altdeutschen Bibel, welche Emser als unzulässig oder „hussisch" erklärt, eintrete, muß Folgendes bemerkt werden.

Zunächst will ich bevorworten, daß im Folgenden nicht beliebige Varianten, sondern solche Abweichungen besprochen werden sollen, deren dogmatische Erheblichkeit Emser ausdrücklich hervorhebt.

Sodann ist es wichtig, daß die Lesarten, welche Emser tadelt, sich zwar im Codex Teplensis und den ersten gedruckten deutschen Bibeln, aber nicht mehr in den Bibeldrucken, die seit etwa 1470 erschienen sind, finden, daß diese letzteren vielmehr eben diejenige Version bieten, welche Emser im Gegensatz zum Codex Teplensis wie zu Luther für „unseren Text" erklärt.

Endlich halte ich es nicht für überflüssig, zu betonen, daß die nachfolgenden Stellen eben dadurch ihre beweisende Kraft erhalten, daß es sich nicht um ein oder zwei Abweichungen handelt, sondern daß sie eine größere Zahl von Varianten darstellen, die sich sämmtlich in der gleichen Richtung bewegen. Sollte sich, was ich dahin gestellt sein lasse, eine notorisch zugelassene oder approbirte römisch-katholische Uebersetzung finden, welche die eine oder die andere Lesung der Tepler Bibel darbietet, so würde damit nichts gegen uns bewiesen sein. Nur dann fällt unser Beweis in sich zusammen, wenn sämmtliche Stellen in jener zugelassenen katholischen Uebersetzung gleichfalls vorkommen.

Dabei bemerke ich aber, daß ich den römisch-katholischen Charakter einer Uebersetzung nicht dadurch für erbracht halte, daß irgend ein Mönch oder ein Priester nachweislich im Besitz der Uebersetzung, oder nachweislich deren Schreiber gewesen ist. Denn es gab im 14. und 15. Jahrh. auch Mönche und Priester, die zwar katholisch getauft, im Uebrigen aber sehr wenig rechtgläubig waren. Vielmehr muß diejenige Uebersetzung, die etwas gegen

Digitized by Google

uns beweisen soll, in derselben Weise katholisch bezeugt sein, wie Emsers Bibel es ist, d. h. sie muß von einer anerkannten römisch-katholischen Autorität herrühren und von solchen Autoritäten ebenso empfohlen sein, wie der katholische Herzog Georg von Sachsen jene empfohlen hat.

Ich habe die Ueberzeugung — und ich glaube, daß alle Unbefangenen mir darin recht geben werden — daß Emsers Uebersetzung der Maßstab aller zwischen 1450 und 1530 erschienenen Uebersetzungen so lange bleiben muß, bis eine andere deutsche Verdollmetschung nachgewiesen ist, die von anerkannteren Autoritäten, als Emser es war, verfaßt und von höheren katholischen Stellen, als Herzog Georg sie darstellt, approbirt worden sind. Nach diesem Grundsatz werde ich jede deutsche Bearbeitung der genannten Epoche für verdächtig halten, wenn sie diejenigen Lesungen enthält, welche Emser als unkatholisch oder unzulässig bezeichnet hat, und es wird keinen Unterschied machen, ob es ein Priester oder ein Laie gewesen ist, der eine solche Uebersetzung geschrieben oder angefertigt hat. Aber einen solchen Verdacht werde ich abermals nicht an eine einzelne Lesart knüpfen, sondern eine Gesammtheit von Abweichungen für nöthig halten — eine Gesammtheit, aus welcher ein festes Prinzip hervorleuchtet.

Ich will nun in den nachfolgenden Erörterungen in Bezug auf die Tepler Bibel ein solches festes Prinzip nachweisen; ich will darthun, daß in einer Reihe von Punkten, welche für das gesammte Lehrsystem der katholischen Kirche einerseits und der altevangelischen Gemeinden andererseits von erheblicher Tragweite sind, Differenzen vorhanden sind, deren Erheblichkeit Niemand wird bestreiten können. Welches die einzelnen Punkte sind, wird sich im Lauf der Untersuchung ergeben.

Es ist bekannt, daß die Lehre der altevangelischen Gemeinden in Bezug auf das Fegfeuer in einem Gegensatz zur römischen Kirche stand.

Emser war in Uebereinstimmung mit der Auffassung seiner Kirche der Ueberzeugung, daß eine der Stellen, aus welcher die Existenz des Fegfeuers ihre dogmatische Begründung erhalte, die Stelle Luc. 16, 22 ff. sei, wo von Lazarus und dem reichen Manne

Digitized by Google

die Rede ist. Zu den Worten, aus welchen die Lehre vom Fegfeuer ihre Begründung erhält, gehören nach Emser folgende: „Et in his omnibus inter nos et vos chaos magnum firmatum est.“ Nun bedeutet das Wort χάσμα, welches im Urtext steht, eine jede „gähnende oder klaffende Oeffnung“ (W. Pape) und es mag dahin gestellt bleiben, ob „Chaos“ eine treue Uebersetzung ist. Jedenfalls hatte Luther sie nicht dafür gehalten, sondern im Anschluß an den Original-Text eine neue Uebersetzung mit folgenden Worten gegeben (Luc. 16, 22—23): „Es begab sich aber, daß der Arme starb und ward getragen von den Engeln in Abrahams Schooß, der Reiche aber starb auch und ward in die Hölle begraben. Als er nun in der Qual war, hob er seine Augen auf“ u. s. w. (Luc. 25—26): „Abraham aber sprach: Gedenke Sohn, daß du Gutes empfangen hast in deinem Leben und Lazarus dagegen hat Böses empfangen; nun aber wird er getröstet und du wirst gepeinigt und über das Alles ist zwischen uns und euch eine große Kluft befestigt.“

Im Unterschied von dieser Uebersetzung Luthers lautet der approbirte römisch-katholische Text des Emserschen Neuen Testaments von 1529: „Nu aber würt er getröst und du wirst gepeynigt und über das alles ist zwischen uns und euch eine große finstere Kluft befestigt.“ In einer besonderen Glosse dazu sagt Emser: „Quod apud nos chaos legitur apud Graecos Chasma, i. hiatus sive vorago habetur“ und am Rand sagt er: „Luther läßt hie aus ‚finstere‘, auf daß man es nicht auf das Fegfeuer deute.“ [1]) Die katholische Uebersetzung Dietenbergers spricht sowohl in der Ausgabe von 1534 wie von 1592 von einer „großen finstern Kluft.“

In der Separat-Ausgabe der Annotationen, die wir erwähnt haben, kommt Emser Bl. 50 noch einmal darauf zurück und sagt: „Gleich wie der Teufel das Kreuz, also fliehet Luther das Fegfeuer und alle Stellen die darauf deuten oder lauten.“ „Es ist mir unverborgen“, meint Emser, „daß dieses Orts, da unser Text hat Chaos (Luc. 16, 26) im griechischen Text steht χάσμα, das soviel bedeutet, als ein tiefer Grund oder

[1]) Emser, Das gantz new Testament u. s. w. Köln 1529, Bl. 55.

Digitized by Google

Loch. Derhalben Luther beide Texte (d. h. den griechischen und die Vulgata) leichtlich hätte concordiren können, wenn er für „die Kluft" gesagt hätte „ein finster Loch" oder doch „ein finster Kluft." „Doch so wollt ich ihm nicht verargen" fährt Emser fort, „daß er hie unsern Text verlassen und dem griechischen nachgegangen wäre, wenn er dies oben auch gethan hätte (Luc. 16, 22), wo der griechische Text nicht sagt, daß der reiche Mann begraben sei in der Hölle, sondern (wo) alsbald ein Punkt steht nach dem Wörtlein „begraben", wie man in Erasmus' Translation findet und Faber Stapulensis aus dem griechischen Text dieses Orts gar einen großen Grund schöpfet, daß dieser reiche Mann nicht in der Hölle, sondern im Fegfeuer gewesen."

Angesichts dieser Polemik ist es nun interessant, daß die Uebersetzung der Tepler Bibel die Möglichkeit der Verwendung dieser Stelle zur dogmatischen Begründung des Fegfeuers noch viel entschiedener ausschließt als die Luthers.

Die Stelle lautet hier: „Wan es wart getan, daz der betler starb und wart getragen von den engeln in die schozz Abrahams. Wan auch der reich man starb und wart begraben in der helle. Wan do er waz in den noten, er hub auf seine Augen u. s. w." „Und Abraham sprach zu im: Sun, gedenk, daz du hast empfangen die guten dink in deim leben und ze glicher weiz Lazarus die ubeln; aber nu wart er hie getrost und du wirst gekreuzigt. Und in allen disen dingen ist gefestent zwischen uns und euch ein michel underschiedung." [1])

Ob die letzten Worte eine getreue Uebersetzung von „Chaos" sind, und ob sie sich den Bestrebungen anpassen, die Stelle auf

[1]) Was das Wort „Unterschidung" im Codex Teplensis bedeutet, sieht man u. A. aus 2. Petr. 1, 20: „Und diez vornemt zum ersten, daz alle di weissagung der Schrift nit wirt getan myt aigner underschidung; wan di weissagung wart etwen nit getragen nach menschlichem Willen u. s. w." — Sonst bedeutet „Unterschied" einen Einschnitt, Abschnitt, Abtheilung u. s. w. Das Mittelhochdeutsche Wörterbuch von M. Lexer (Lpz. 1876) erklärt: Underschidunge = differentia, distinctio; Underscheidunge = distantia, differentia, interstitium. Von „Chaos" ist dabei keine Rede. — Das Wort „Underscheid" ist übrigens auch noch im 16. Jahrh. gebräuchlich (auch Emser braucht es) im Sinn von Abschnitt, Abtheilung, niemals aber im Sinn von „finstrer Kluft."

Digitized by Google

das Fegfeuer zu deuten, kann ich jedem überlassen sich selbst zu sagen. Ist die Uebersetzung nicht noch viel „ketzerischer" als die lutherische?

Die Textesrezension, welche dem ersten Bibeldruck zu Grund gelegen hat, verwischt den Begriff Chaos sogar noch entschiedener, als der Codex Teplensis. In der Bibel von 1466 heißt es: „Und in allen disen dingen ist gesestent zwischen uns und euch als ein michel vestenkeit, do die, die von hinnen woellen ubergeen zuo euch nichten mugen, noch von dort ubergeen her". Das ist gewiß keine zufällige Variante.

Wenn man sich nun überzeugen will, wie um dieselbe Zeit, wo diese Variante gedruckt ward, ein katholischer Priester dieselbe Stelle wiedergegeben hat, so lese man die niederdeutsche Bibelübersetzung, auf welche Jostes aufmerksam gemacht hat, nämlich die Zwoller Handschrift aus dem J. 1450. Dort heißt es: „Ende in allen desen is ene grote duysternisse tuschen ons en ju ghevestet". Man sieht, daß hier der Begriff der „Kluft" durch den Begriff der „Finsterniß" — eben auf das Wort „finster" legte ja Emser besonderes Gewicht — schon ganz verdrängt ist[1]).

Es versteht sich, daß die katholischen Expurgatoren der altdeutschen Bibel die Lesart der ersten Bibeldrucke nicht unbeanstandet lassen konnten.

Daher sagt die Kölner niederdeutsche Ausgabe: „ende in all desen dyngen is gevestigt eyne grote dusternisse"[2]). Die hochdeutsche Ausgabe geht nicht ganz so weit — sie sagt: „und in allen diesen dingen ist gefestet ain groß Irsal zwischen uns und euch", aber sie verdunkelt doch den Begriff des Wortes χάσμα ebenfalls.

Wenn die Ueberarbeiter ihre Vorlage für rechtgläubig hielten, warum änderten sie dann einmüthig sowohl in Oberdeutschland wie in Niederdeutschland den Text an diesem Punkte?

---

[1]) Das Manuscript beruht in der Bibl. des Alterthums-Vereins zu Münster, dessen Sekretär, Herr Dr. Galland durch Vermittlung des Herrn Dr. Jostes mir die Einsichtnahme gestattet hat. — Näheres über den Codex bei Jostes, Die Waldenser u. s. w. S. 25 f.

[2]) Eine in Klammer beigefügte Notiz beweist, daß der Uebersetzer die alte Form der Stelle wohl gekannt hat.

Digitized by Google

Eine weitere wichtige Differenz zwischen der römisch-katholischen Kirche und den altevangelischen Gemeinden andererseits bestand von je in Bezug auf den Ausdruck wie den Begriff der Ketzerei, der Sekten und der Häresie. Angesichts dieses Umstandes sind folgende Thatsachen interessant.

Die Stelle 1. Cor. 11, 18—19 lautet in der unrevidirten Vulgata: Primum quidem convenientibus vobis in Ecclesiam audio, scissuras inter vos, et ex parte credo. Nam oportet et haereses esse, ut et qui probati sunt manifesti fiant in vobis.

Luther hatte die Stelle in der Ausgabe von 1522 folgendermaßen übersetzt: „Zum ersten, wenn ihr zusammenkommt in der Gemeyne, hore ich, es seyen Spaltungen unter euch und zum Theil glaube ichs; denn es müssen Spaltungen unter euch sein". Damit hatte Luther das griechische Wort αἱρέσεις und die Uebersetzung der Vulgata haeresis unzweifelhaft verlassen; denn genau heißt haeresis Ketzerei.

Wegen dieser Verunstaltung des Textes ist Emser sehr ungehalten. Emser sagt: „In dem vierten Paragraphen, da Luther deutscht: ‚ich höre, es seien Spaltungen unter euch', deutscht er recht, dann unser Text scissuras und Erasmus dissidia gesetzt hat. Da aber hernach folgt: ‚oportet enim haereses inter vos esse' und Luther wiederumb verdollmetschet: ‚denn es müssen Spaltungen unter euch sein', hat er diese Worte nicht recht gedeutscht, denn es zweierlei ist schisma und haeresis, das ist Spaltung und Ketzerei".

Wenn nun die Tepler Bibel von einem rechtgläubigen Theologen übersetzt ist, warum sollte derselbe nicht seine Vorlage, nämlich die Vulgata, hier eben so getreu wie sonst wiedergegeben haben? Aber die Tepler Bibel sagt: „Ernstlich, so ir euch zum ersten sament in der Kirch, ich hore ze sein mishellung unter euch und gelaub sein von tail. Wan es gezimt joch irtum ze sein".

Diese Uebersetzung — wir werden auf die Bedeutung derselben unten zurückkommen — ist dann in den deutschen Drucken bis zur Expurgation des Textes stehen geblieben. Die expurgirten Ausgaben, z. B. die 8. Augsburger Ausgabe von 1518 und die Kölner niederdeutsche Edition von 1481, haben die Stelle verändert; an ersterem Orte heißt es: „Und ich glaub es

Digitized by Google

auch ein tail, wann es müssen ketzerei sein" und an letzterem: „ende ick ghelove et oeck ein deel, want dat moten Ketterien sin u. s. w."

Es liegt nah, anzunehmen, daß dieselben Empfindungen, welche Luther zu einer Vermeidung des Wortes „Ketzerei" veranlaßten, auch den alten Uebersetzer geleitet haben, und dies rührt daher, daß beide eine ähnliche Stellung zu der herrschenden Kirche einnahmen.

Der katholische approbirte Text Emsers lautet: „Dann erstlich, so ihr in die Kirchen zusammenkommt höre ich, es sei ein Spaltung unter euch und zum Theil glaub ichs. Denn es müssen auch Ketzereien sein ꝛc."

In einer Randglosse bemerkt Emser: „Luther verdeutscht ‚hereses' auch für ‚Spaltung', vielleicht darum, daß ihm Ketzerei zu gedenken erschrecklich ist".

Die katholische Uebersetzung Dietenbergers bietet sowohl in der Edition von 1534 wie in der von 1592 die Version „Ketzereien". —

Die Stelle Tit. 3, 10 lautet nach der unrevidirten Vulgata: haereticum hominem post unam et secundam correptionem devita. Luther hatte diese Stelle folgendermaßen wiedergegeben (1522): „Einen abtrünnigen Menschen meide, wenn er einmal und abermal vermahnet ist". Gegen diese Uebersetzung erhebt nun Emser (Bl. 135 [2]) abermals Einspruch und behauptet, daß es „einen ketzerischen Menschen" heißen müsse; denn es sei zwar ein jeglicher Ketzer ein Abtrünniger, aber noch nicht jeder Abtrünnige sei ein Ketzer.

Welchen Werth Emser auf das Wort „ketzerisch" legt, sieht man aus seinen Glossen zum Neuen Testament von 1529. Dort heißt es zu der Stelle: „Merk, wie christlich Etliche handeln, so die Ketzer nicht allein wider die Lehr Pauli, sondern auch wider Verbot der Obrigkeit aufhalten, schützen und sich ihrer Sünden theilhaftig machen; derhalben sie auch den Ketzern gleich gestraft werden sollen". Schließlich fügt er am Rand noch einmal hinzu: „Luther hat vielleicht aus dem Grauen, den er an dem Wort Ketzer hat, hie gesetzt: ‚einen abtrünnigen Menschen'".

Daher enthält die Uebersetzung Emsers in allen Ausgaben

Digitized by Google

die Version: „Einen ketzerischen Menschen meide". Die katholische Bibel Dietenbergers und zwar sowohl die von 1534 wie von 1592 schließt sich genau an Emser an und auch die Uebersetzung Alliolis sagt: „Einen ketzerischen Menschen meide." Danach kann doch wohl kein Zweifel darüber sein, wie die römische Kirche diese Stelle übersetzt wissen will. Um so bemerkenswerther ist es, daß der Codex Teplensis, ebenso wie die ersten nicht expurgirten deutschen Bibeldrucke den Ausdruck „ketzerisch" hier abermals vermeiden; die Tepler Bibel sagt: „Scheuch den Mann Irer."

Die Männer, welche seit etwa 1470 die Expurgation in katholischem Sinne besorgten, haben denn natürlich es für nothwendig gehalten, auch diese Stelle zu ändern. In der Augsburger Ausgabe steht (Tit. 3, 10): „Scheuch den kätzerischen Menschen" und in der Cölner Edition heißt es: „Schouwe de Kettere nae der ersten ende der anderen straffinge." —

2. Petr. 2, 10 heißt es in der unrevidirten Vulgata: „Sectas non metuunt introducere blasphemantes."

Luther hatte den ganzen Passus folgendermaßen übersetzt (1522): „Der Herr weiß die Gottseligen aus der Versuchung zu erlösen, die Ungerechten aber zu behalten zum Tage des Gerichts zu peinigen. Allermeist aber die, so da wandeln nach dem Fleisch in der Lust der Unsauberkeit und die Herrschaften verachten, thurstig, hoch von sich halten, nicht erzittern die Majestäten zu lästern" ꝛc. Im Urtext steht: δόξας οὐ τρέμουσιν βλασφημοῦντες.

Emser hatte bereits in seinem Büchlein „Von dem falschen Ecclesiasten" gegen diese Uebersetzung Protest erhoben und dann wiederholt in anderen Schriften diese Stelle angefochten. In seiner Uebersetzung heißt es: „Der Herr kann die Gottesfürchtigen aus der Versuchung erlösen u. s. w. — und haben kein Scheuen, Secten einzuführen und zu lästern." Er behauptet dazu in einer Randglosse, Luther habe falsch verdeutscht, „damit man nicht merke, daß Petrus allhier auf die Ketzer angespielt habe."

Aber nicht bloß Emser und nicht bloß im 16. Jahrh. wurde diese Stelle von katholischer Seite betont, sondern auch schon im 15. finde ich die gleiche Erscheinung. Die erwähnte niederdeutsche Bibelübersetzung des Zwoller Codex, die nachweislich in katholischen

Digitized by Google

Händen gewesen ist, sagt an unserer Stelle: „stolt hem selven behaghende, secten blasphemierende."

Wie sagt nun die Tepler Bibel?: „Dorum Got derkant, zerlossen die milten von der vorsuchung, wan die ungengen ze behalten und ze kreuczigen an dem tag dez urteils; wan noch mer di, dy da gend nach dem Fleisch, in der geitikeit, der unrainikeit und vorsmechend die herschaft, turstig, gefallent in selber, spottent, furchten si nit inzefuren den irtum."

Demnach bevorzugt der Uebersetzer der Tepler Bibel nicht bloß für das Wort haeresis, sondern auch für das Wort sectae den Ausdruck „Irrthum" und die ersten gedruckten Ausgaben bis ca. 1470 schließen sich dem mit einer bemerkenswerthen Modalität an. Der Druck von 1466 bietet nämlich statt „den irtum" die Lesart „die irthum", entsprechend dem lateinischen „sectae" und anstatt: „wan noch mer die" heißt es „wann mer die" ꝛc., woraus zugleich erhellt, daß es verschiedene Rezensionen unserer Bibel gegeben hat.

Die expurgirte Kölner Ausgabe von 1481 hat natürlich diese Stelle abermals geändert; sie heißt hier: „ende de dar niet vruchten in to bringen de secten." Die späteren katholischen Versionen Dietenbergers sprechen demgemäß gleichfalls von „Sekten."

Aber nicht nur an den erwähnten drei Stellen (1. Cor. 11, 18; Tit. 3, 10; 2. Petr. 2, 10), sondern auch in anderen Abschnitten, wo die lateinische Vorlage von „Sectae" oder „Haeresis" spricht, vermeidet der Uebersetzer des Cod. Tepl. diese Ausdrücke, sondern er spricht regelmäßig nur von „Irthum." So heißt es Act. 24, 5 „ain maister des widertailz des irtumz der Nazarener" und Act. 24,14 „daz si alsust sagten irtum." Ebenso Gal. 5,20 und 2. Petr. 2, 1; ferner Act. 5,17; 15,5. Act. 26,5 übersetzt die Tepler Bibel das Wort Secta mit „geslecht unserz ordens." Natürlich haben die Expurgatoren des 15. Jahrh. diese Stellen meist ebenfalls verändert.

Wenn wir das Resultat zusammenfassen, so ergiebt sich Folgendes. Die Uebersetzer bezw. Herausgeber der ältesten deutschen Bibel zogen es bis um das J. 1470 vor, sowohl das Wort „haeresis", wie „haereticus", wie „secta", welche sie in der Vulgata fanden, nicht mit „Ketzerei", „Ketzer" oder „Sekte", sondern einfach mit „Irrthum" zu übersetzen. Um 1470 wird dann von

Digitized by Google

den Expurgatoren an allen Stellen die alte Version geändert und diejenige Ueberſetzung eingeſetzt, welche bis auf den heutigen Tag als die katholiſch approbirte gilt.

Wie iſt dies zu erklären? Wenn man meint, daß der Ueberſetzer des Cod. Tepl. das Wort „Irrthum" prägnant in dem Sinn von Ketzerei zu gebrauchen pflege, etwa in der Weiſe wie im Niederdeutſchen das Wort Unglaube ein Synonym von Ketzerei war, ſo überzeugt uns ein Blick auf die ſonſtige Verwendung des Wortes „Irrthum", daß dies keineswegs der Fall iſt; man vergleiche die Stellen Röm. 1, 27; Matth. 24, 24; Eph. 4, 22; 1. Theſſ. 2, 3; 2. Petr. 3,17; 1. Joh. 4, 6 und öfter, wo das Wort Irrthum einfach gleichbedeutend mit error gebraucht wird.

Oder ſollte der Ueberſetzer des Codex etwa das Wort „Ketzer", „ketzeriſch" u. ſ. w. nicht gekannt haben? Aber ein Blick in die Literatur des 14. Jahrhunderts beweiſt, daß das Wort damals ſehr oft gebraucht ward; andere deutſche Bibelüberſetzer, wie Matthias von Beheim verwenden es um 1340; Berthold von Regensburg u. A. brauchen es nicht minder. Und wie oft kommt es nicht ſeit dem 15. Jahrh. vor, wo die gedruckte deutſche Bibel gleichwohl noch conſequent den vieldeutigen Ausdruck „Irrthum" beibehält, bis ſie expurgirt ward.

Es kann ja kein Zweifel ſein, daß unſere Ueberſetzung das Wort „Irrthum" im Sinn von „Glaubensirrthum" braucht. Aber noch nicht jeder Glaubensirrthum iſt eine Ketzerei. Vielmehr belehren uns mittelalterlich-römiſche Autoritäten, wie Petrus Damiani, ausdrücklich darüber, daß nicht die Glaubensirrung den Häretiker mache, ſondern die dauernde Widerſetzlichkeit und Auflehnung gegen die Kirchenlehre; daher dürfe man nicht alle diejenigen, die einen Irrthum glauben, für Ketzer halten.[1])

Ueber den Begriff der „Ketzerei" nach kanoniſchem Recht werden wir durch die Conſtitution Papſt Lucius' III. vom J. 1184 in vollkommen unzweideutiger Weiſe belehrt.

Danach iſt dieſelbe ein Vergehen, welches aus falſcher Lehre entſpringt und eine Auflehnung in ſich ſchließt, die auf Erfordern

[1]) P. Damiani (L. I, Ep. 13): Non error haereticum, sed pervicax obstinatio facit; nec omnes haeretici dicendi sunt, qui opinantur errorem etc. (Du Cange.)

Digitized by Google

der Kirche von der weltlichen Gewalt bestraft werden muß. „Die weltlichen Fürsten", heißt es, „welche sich weigern, sich eidlich zur Vertheidigung der Kirche gegen die Ketzer zu verpflichten, werden excommunicirt." [1]) Die Ketzerei ist ein so schweres Vergehen, daß sie die, welche damit behaftet sind, in verschiedener Beziehung rechtlos macht; vor Allem ist Niemand verpflichtet, ihnen einen gegebenen Eid oder Zusage zu halten.[2])

An anderer Stelle habe ich gezeigt, daß die Gemeinden, die man Waldenser nannte, eine Glaubensirrung, die strafrechtlich verfolgbar sei, nicht kannten. Es war eines ihrer vornehmsten Prinzipien, daß sie glaubten, Christus habe (im Gegensatz zum Judenthum) den Glaubenszwang abgeschafft. In der Schrift des Pseudo-Reiner vom J. 1260 wird ihnen geradezu vorgeworfen, sie lehrten, daß Niemand in Glaubenssachen gezwungen werden dürfe.[3])

[1]) Die Bulle ist vollständig abgedruckt bei Boehmer, Corpus jur. Canonici, Halae Magd. 1747 II, 744. Die betr. Stelle im Regest der Urkunde: „Saeculares principes, qui jurare nolunt de ecclesia contra haereticos defendenda, excommunicantur."

[2]) Boehmer a. a. O. II, 753, das Kapitel XVI. des Tit. VII. des V. Lib. der Decr. Gregorii führt die Ueberschrift:

Liberantur ab omni obligatione, qui haereticis tenebantur adstricti.

Die Bulle Gregors IX. vom J. 1235 bestimmt nämlich:

Absolutos se noverint a debito fidelitatis homagii, quicunque lapsis manifeste in haeresim aliquo pacto, quacunque firmitate vallato, tenebantur adstricti.

Boehmer a. a. O. theilt folgende Stelle aus einem Brief des päpstlichen Legaten Rudolphus über Georg v. Podiebrad als weiteren Beleg mit: „Cum autem sanctissimus dominus noster papa omnes et singulas promissiones illi haeretico praestitas et factas ac praestita et facta per specialem bullam suae sanctitatis nullas et invalidas declaravit nobisque etiam illas et illa, in futurum forsan fienda nulla et irrita declarari concessit, facultatem et utique indignam foret et jure prohibitum existat, haereticis maximeque illi haeretico . . . . promissionem aut fidem servare." Demnach wäre es sogar verboten, den Häretikern die Zusagen zu halten. Ueber das bezügl. Dekret des Concils von Constanz v. 23. Sept. 1415 s. Keller, Die Reformation, S. 242. — Daß Herzog Wilhelm von Baiern um 1600 Versprechungen, die zu Gunsten der Protestanten gemacht waren, für unverbindlich hielt, s. bei F. Stieve, Die Politik Baierns 1591—1607. Bd. I (1878), S. 418.

[3]) Vgl. Die Reformation und die älteren Reformparteien. Lpz. 1885, S. 51, Anm. 1. Siehe außerdem das Sachregister unter „Gewissensfreiheit" und „Glaubenszwang."

Digitized by Google

Mithin fehlte in dem Lehrsystem dieser Gemeinden der Begriff der „Ketzerei“ in dem Sinn der herrschenden Kirche vollständig. Wenn sie das Wort gebraucht hätten, würden sie den Schein erweckt haben, Grundsätze anzuerkennen, die sie nicht anerkennen konnten. Daher liegt ein tiefer und wohldurchdachter Sinn in der Uebersetzung, die wir kennen gelernt haben.

Wenn wir bisher unser Augenmerk auf diejenigen Stellen gerichtet haben, welche das Fegfeuer und die Ketzer betrafen, so wollen wir jetzt zu einigen anderen dogmatisch wichtigen Punkten übergehen.

Man weiß, daß einer der Punkte der waldensischen Opposition wider die römische Hierarchie sich darauf richtete, daß es den Bischöfen und Priestern nicht erlaubt sei, weltliches Regiment zu führen. Nun findet sich Act. 20, 28 eine wichtige Stelle, auf welche die römische Kirche die Herrschaftsrechte ihrer Bischöfe zu begründen pflegte, wie Emser bezeugt. Die Vulgata übersetzt: „Attendite vobis et universo gregi, in quo vos spiritus sanctus posuit episcopos, regere ecclesiam Dei“, während im griechischen Text ποιμαίνειν steht. Welch großen Werth die wissenschaftlichen Vertreter der römischen Hierarchie gerade auf das Wort „regieren“ legten, sieht man aus Emsers Polemik wider Luther, der im Anschluß an den griechischen Text die richtige Uebersetzung „weiden“ wiederhergestellt hatte. „Luther“, sagt Emser (Bl. 62[1]), „kann der Bischöfe Regiment nicht erleiden, darum hat er auch nicht wollen transferiren „zu regieren“, sondern „zu weiden.“ Daß aber Christus den Bischöfen Macht gegeben, seine Schafe nicht allein zu weiden, sondern auch zu regieren, erscheint aus dem, daß er Johannis ultimo (Joh. 21, 15 ff.) nicht allein sagt βόσκε, quod est pasce, zu deutsch „weide“, sondern zum andern Mal πόιμενε, id est rege, das ist regiere meine Schafe, quamvis molliorem regendi affectum haec dictio graeca significet ut etiam Hilarius docet Psal. 2.“[1])

---

[1]) In seiner Ausgabe des Neuen Testaments von 1529 kommt Emser in einer Randglosse noch einmal auf die Sache zurück und sagt: „Luther (hat

Digitized by Google

Die approbirten katholischen Uebersetzungen lauten (Emser): „So habt nun Acht auf euch selbst und auf die ganze Herde, in welcher euch der h. Geist gesetzt hat zu Bischöfen, zu regieren die Kirche Gottes."

Die niederdeutsche Uebersetzung des Zwoller Codex sagt im J. 1450 ebenfalls „regieren."

Dietenberger setzt in den Ausgaben von 1534 und 1592 ebenfalls: „zu regieren die Kirche Gottes."

Die neuesten approbirten katholischen Ausgaben (wie z. B. die von Allioli) stehen noch heute an dieser Stelle in demselben Gegensatz zur evangelischen Uebersetzung wie vor Jahrhunderten. Allioli übersetzt: „Die Kirche Gottes zu regieren", die lutherische Version sagt: „zu weiden die Gemeine Gottes."

Es müßte auffallen, wenn dieser Gegensatz nicht bereits im 15. Jahrh. zu Tage träte.

In der That hat die Tepler Bibel wie Luther den Ausdruck „regieren" oder „herrschen" vermieden und eine Bezeichnung gewählt, die in geistlichem und weltlichem Sinn verstanden werden konnte.

Der Cod. Tepl. sagt: „Vernemt euch und aller der Herde, in der euch der heilig Geist hat gesetzt pischof, ze richten die Kirchen Gots, die er hat gewunnen mit seim Blut."

Es leuchtet ein, daß die Bischöfe zwar in geistlichen Dingen über Gute und Böse zu richten (d. h. den Bann zu üben und auszuschließen) Macht haben können, ohne damit zugleich Regenten und Regierer zu sein.[1]) —

Die wichtige Stelle Off. 2, 25 ff., wo der Sohn Gottes zu den Seinen spricht, lautet im griech. Text: Καὶ ὁ νικῶν καὶ ὁ τηρῶν ἄχρι τέλους τὰ ἔργα μου δώσω αὐτῷ ἐξουσίαν ἐπὶ τῶν ἐθνῶν καὶ ποιμανεῖ αὐτοὺς ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ ὡς τὰ σκεύη τὰ κεραμικὰ συντρίβεται. Die unrevidirte Vulgata übersetzt dies: „Et qui vicerit et custodierit usque in finem opera mea dabo

---

des Grauens halben, so er zu der Kirchen und Regiment hat, hie gesetzt: ‚zu weiden die Gemeine Gottes.'"

[1]) Das mittelhochdeutsche Lexicon von M. Lexer bezeugt, daß „richten" vornehmlich in der Bedeutung „richtig machen", „schlichten", „lenken", „ausgleichen" gebraucht wird.

Digitized by Google

illi potestatem super gentes et reget eas in virga ferrea et tanquam vas figuli confringentur."

Man sieht, daß der römische Text abermals das Wort ποιμαίνειν mit regere wiedergegeben hat, dasselbe Wort, welches an anderer Stelle mit pascere (Joh. 21, 16) übersetzt ward.

Luther hatte aus guten Gründen das Wort „weiden" wiederhergestellt, fand aber hierbei durch Emser entschiedenen Widerstand. Letzterer sagt (Bl. 167[1]): „In dem letzten Paragraphen, da Luther dollmetscht ‚und er soll sie weiden mit eisernen Ruthen' sagen der griechische und unser Text: ‚Et ipse reget eos in virga ferrea' „und er wird sie regieren in einer eisern Ruthe oder Scepter."

Demnach enthalten die katholischen Uebersetzungen „und er soll sie regieren"; diese Version findet sich bei Emser, Dietenberger, Allioli, ja auch bereits im J. 1450 in der deutschen Uebersetzung des Zwoller Codex.

Dem gegenüber ist es doch sehr auffallend, daß der Codex Teplensis das Wort regere abermals nicht in seiner eigentlichen Bedeutung wiedergiebt, sondern jenen mehrdeutigen Ausdruck braucht, den wir kennen gelernt haben. Er sagt: „Und der da überwindt und behut meine werk uncz an das end, ich gib im den gewalt über die leut. Und er reichtet sie in ainer eisnern ruten u. s. w."

Die Sache würde leicht ihre Erklärung finden, wenn das Wort „regieren" im 14. Jahrh. nicht gebräuchlich gewesen wäre. Aber dasselbe kommt damals öfter vor; warum sollte unser Dollmetscher es nicht gekannt haben? Der erste Bibeldruck hat ebenfalls sowohl Act. 20, 28 wie Off. 2, 27 das Wort „richten" und beweist damit, daß im Cod. Tepl. eine auch sonst approbirte Lesart vorliegt.

Die Expurgatoren, welche um 1470 in den Bibeldrucken dies Wort „richten" fanden, hielten es für zweckmäßig, den Ausdruck zu ändern. Daß sie dabei auf eben das Wort fielen, welches die römischen Verdeutschungen bis auf den heutigen Tag (im Gegensatz zu Luther) für richtig halten, dürfte doch wohl schwerlich Zufall sein. Auch der niederdeutsche Expurgator der Kölner Bibel recipirt dieselbe Version und sagt: „ick werde em geven de gewalt over dat volck ende hy wert se regieren in einre yseren roeden."

Digitized by Google

Eine der Stellen, welche in der Literatur der altevangelischen Gemeinden durch alle Jahrhunderte hindurch besonders häufig zur Vertheidigung ihrer besonderen Glaubens-Anschauungen angeführt werden, ist Matth. 20, 25, wo Christus zu den Aposteln spricht: „Ihr wisset, daß die Herrscher der Völker (τῶν ἐθνῶν) sie unterjochen und die Großen sie vergewaltigen. Nicht also soll es bei euch sein.“ In ihrer besten Zeit hatten die Gemeinden diesen an die Apostel gerichteten Befehl als Richtschnur für die Verkünder des Evangeliums in dem Sinn betrachtet, daß die Letzteren nicht wie die römischen Bischöfe, Priester u. s. w. zugleich weltliche Herrn sein dürften; später wurde in mißverständlicher Weise das Wort dahin ausgelegt, daß Christus allen Gläubigen die Ausübung weltlicher Herrschaftsrechte verboten habe; jedenfalls knüpfte sich zu allen Zeiten ein besonderes Interesse an die Stelle.

In der Sept.-Bibel hatte Luther folgende Uebersetzung gegeben: „Aber Jesus rief yhn zu sich und sprach: Ihr wisset, daß die weltlichen Fürsten hirschen und die ubirherrn fahren mit Gewalt. So soll es nicht sein unter euch“ u. s. w.

Diese Uebersetzung hatte den Unwillen Emsers erregt und er bemerkt dazu (Bl. 35): „In dem sechsten Paragraphen, da Luther deutscht, wie die weltlichen Fürsten mit Gewalt fahren, fälscht er dem Evangelisten seine Worte an zwei Orten. Denn erstlich so sagt der Text nicht die weltlichen Fürsten, sondern die Fürsten der Heiden oder Ungläubigen. — Aus welchem erscheint (d. h. deutlich ist), daß diese Worte unsere christlichen Fürsten und Regenten nicht belangen; im Fall aber, daß man gemeldete Worte auch auf unsere Fürsten deuten wollte, dennoch fälschet und verkehrt Luther die Worte Christi zum andern Mal, der wohl gesagt hat sie gebrauchen potestatem, id est jus et auctoritatem exercent oder administriren Gewalt, das ist Macht und Oberkeit, die ihnen von Gott gegeben, daß sie die gebrauchen und üben sollen (Röm. 13); er sagt aber nicht vim sive violentiam faciunt, das ist „sie fahren mit Gewalt“ wie Luther dollmetscht.“

Angesichts dieses Tadels ist es interessant, die Uebersetzung der alten deutschen Bibel zu beobachten. Dort heißt es (Codex

Digitized by Google

Teplensis): „Wan Jesus rief in zu sich und sprach: Ir wizzt, daz di Fursten der Leut herrschen ihrer und die, die Mehreren sind, di ubent den Gewalt uber sie. Also wird es nit unter euch" ꝛc. Man sieht, daß die deutsche Bibel durchaus nicht sagt: die Fürsten der Heiden oder die Fürsten der Ungläubigen, sondern daß sie einfach übersetzt (in gleichem Sinn wie Luther) „die Fürsten der Leute", d. h. die Fürsten der Menschen oder der Welt.

Die Sache gewinnt ihre Bedeutung durch folgende Umstände. Die unrevidirte Vulgata sagt Matth. 20, 25: Scitis, quia principes gentium dominantur eorum etc. Das Wort gentes findet sich vielfach in der Vulgata. Ephes. 2, 11 heißt es: Propterea memores estote, quod aliquando vos, qui eratis gentes in carne etc. Hier übersetzt die altdeutsche Bibel: Darum seit gedenken, daz ir etwen wart haiden in dem fleisch. — Ferner Act. 11, 18: Ergo et gentibus poenitentiam dedit Deus ad vitam. Hier übersetzt der Cod. Tepl.: Dorum so hat Got gegeben den haiden di puzz. — Ferner Act. 28, 28: Notum ergo sit vobis quoniam gentibus missum est etc. Hier übersetzt der Cod. Tepl.: Dorum euch sei kund getan, daz dise behaltsam gotz ist gesant den haiden. Diese Beispiele ließen sich leicht vermehren.

Wenn der altdeutsche Uebersetzer mithin sehr wohl weiß, daß das Wort gentes stets, oder der Regel nach „Heiden" in der Vulgata bedeutet, weßhalb übersetzt er es dann gerade an einer Stelle, auf welche so competente Vertreter der römischen Kirche wie Emser besonderes Gewicht legen, nicht ebenfalls mit „Heiden"? Ich glaube nicht, daß hier zufällig steht: „Die Fürsten der Leute" und nicht „Die Fürsten der Heiden." Wer dies bezweifeln wollte, den verweise ich auf die Thatsache, daß der Uebersetzer der Evangelien, M. von Beheim (1343), der ebenfalls nach der Vulgata gearbeitet hat, sagt: „Aber Jhesus rif si zu sich und sprach: Wizzet ir, wan di vursten der heiden herschen ubir sie und welche die grozesten sin, die ubin gewalt ubir sie und werden woltetere geheizen. Also saliz nicht zin undir uch." [1])

[1]) Reinh. Bechstein, Des Matth. v. Beheim Evangelienbuch u. s. w. Lpz. 1867, S. 47 f.

Digitized by Google

Man kennt ferner die Stellung, welche die „Brüder" der Sklaverei gegenüber einnahmen; sie verhielten sich principiell ablehnend dagegen und leugneten, daß im Neuen Testament sich eine Stelle finde, auf die man sich berufen könne. Angesichts dieses Umstandes mache ich auf folgendes aufmerksam. Off. 18, 11 f. heißt es im griech. Text: καὶ οἱ ἔμποροι τῆς γῆς κλαίουσιν καὶ πενθοῦσιν ἐπ' αὐτήν, ὅτι τὸν γόμον αὐτῶν οὐδείς, ἀγοράζει οὐκέτι, γόμον χρυσοῦ καὶ ἀργύρου — καὶ κτήνη καὶ πρόβατα καὶ ἵππων καὶ ῥεδῶν καὶ σωμάτων, καὶ ψυχὰς ἀνθρώπων. Die unrevidirte Vulgata sagt: „Et negotiatores terrae flent et lugent super illa, quoniam merces eorum nemo emit amplius merces auri et argenti — et equorum et rhedarum et mancipiorum et animas hominum."

Die katholischen deutschen Uebersetzungen und zwar sowohl die in katholischem Sinn revidirten Bibeldrucke wie die approbirte Uebersetzung Emsers übersetzen nun das Wort mancipia getreu mit dem deutschen Wort Knechte und Emser erläutert diesen Ausdruck durch die Worte: „mancipia das sein Knechte, die man im Krieg fahet oder um Geld kaufet" — mit andern Worten Sklaven.

Luther übersetzt, obwohl er die Vulgata genau kannte, im Gegensatz zu dieser unter Verwischung der Bezugnahme auf die „Sklaven" einfach mit „Leichname."

Darüber war Emser sehr ungehalten und sagt (Bl. 171[1]): „Am Ende dieses gemeldeten Paragraphen dollmetscht Luther: ‚und Leichname und Seelen der Menschen'; mag er in seinem hussischen Buch gefunden haben, denn in unserm und dem griechischen Text stehet nicht „Leichname", sondern mancipiorum das sind Knechte, die man im Krieg fängt oder um Geld kauft." Wie nun, da auch die Tepler Uebersetzung ebenso wie Luther die Beziehung auf die „Sklaven" vollkommen verwischt hat? Dieselbe sagt: „Und di Kaufleut der erd, die weinent und klagent über si, wann nymant kauft iren wert von des hin: den wert des goldez und dez silberz — und der ros und der carren und der jungling und der selen der menschen."

Daß das Wort „Jüngling" (jungelinc) im Sprachgebrauch

Digitized by Google

des 14. Jahrh. „Sklaven" bedeute, wird Niemand nachzuweisen im Stande sein.[1])

Wie dem aber auch sei, jedenfalls deckt sich die Uebersetzung „Jünglinge" nicht mit dem Wort „mancipia"; man sieht demnach, daß der Dollmetscher, der sich sonst mit so peinlicher Aengstlichkeit an seine Vorlage hält, entweder einen anderen Text vor sich gehabt hat oder an dieser Stelle sich eine gewisse Freiheit wahrt.

Die Expurgatoren des 15. Jahrh. haben die Version, die sich bis um 1470 in den Bibeldrucken erhielt, bezeichnenderweise abgeändert. Wenn Emser die Verwischung der Bezugnahme auf die Sklaven, wie sie bei Luther vorlag, für hussisch erklärt, ist dann nicht das gleiche Verfahren unseres Codex ebenfalls hussisch, bezw. ketzerisch?

Man weiß, daß die Lehre der Brüdergemeinden sich auch in Bezug auf die Auffassung über die Heiligen von der katholischen Kirche unterschied.

Nun findet sich bei Emser (Bl. 171[1]) folgende merkwürdige Stelle zu Off. 19, 5. „In dem ersten Paragraphen", sagt er, „da Luther aus seinem hussischen Text, den lieben Heiligen zu Verkleinerung dollmetscht: ‚Lobt unsern Gott und alle seine Knechte', sagt weder der griechische noch unser Text ‚alle seine Knechte', sondern ‚alle seine Heiligen.' Denn die, so bei Christo, sind nicht mehr Knechte, sondern Bürger und auserwählte Freunde Gottes. — Aber Luther hält wenig oder gar nichts von den lieben Heiligen, darum so nennt er sie auch nicht Heilige, sondern Knechte wie er vielleicht in seiner hussischen Bibel gelesen hat." In seiner Ausgabe des Neuen Testaments vom J. 1529 kommt Emser noch einmal darauf zurück und ereifert sich höchlich über Luther. Er sagt in einer Randglosse: „Luther, ein Verfolger der lieben Heiligen, teutschet hie: ‚alle seine Knechte.'" Man sieht, welchen Werth Emser auf die Stelle legte. In der That bieten denn auch die Uebersetzungen Dietenbergers von 1534 und von 1592 das Wort „Heilige" dar.

[1]) M. v. Beheims Uebersetzung gebraucht das Wort wiederholt, aber nur im Sinn von juvenis, adolescens.

Digitized by Google

Nun sagt die unrevidirte Vulgata in der That an unserer Stelle: Laudem dicite Deo nostro omnes Sancti ejus und zwar nicht nur in den Exemplaren, die Emser damals eingesehen hat, sondern auch in allen Editionen, die ich gegenwärtig habe einsehen können.

Wie aber, da nicht nur Luther, sondern auch der Codex Teplensis hier im Gegensatz zu dem von Emser citirten und für katholisch erklärten Text, nicht „Heilige", sondern „Knechte" setzt? Derselbe sagt: „All sein Knecht sagt lob unserm Gott."

Wenn diese Form ein Charakteristikum des hussischen Textes war, ist dann nicht auch unser Codex hussisch? Und kann man angesichts der Thatsache, daß alle approbirten katholischen deutschen Uebersetzungen jener Jahrhunderte die Version „alle seine Heiligen" bieten, glauben, daß dieselbe Approbation damals einer Uebersetzung zu Theil hätte werden können, die in einer so wichtigen Stelle von der traditionellen Form der Vulgata abwich?

Wenn die Version „Knechte" für die römische Kirche damals unanstößig war, warum haben dann die Expurgatoren des 15. Jahrh., welche in ihrer Vorlage, nämlich den ersten Drucken, diese Uebersetzung fanden, übereinstimmend das Wort „Heilige" eingesetzt? Die oberdeutschen Revisoren sagen (Ausgabe von 1518): „Sagt Lob unserm Gott und all sein Hailigen" und die Cölner Bibel übersetzt: „Segget loff unsem gade ynd alle syn hilligen."

Off. 1, 13 legt Emser Werth darauf, daß der Ausdruck des griechischen Textes ποδήρης, welcher eine lange priesterliche Kleidung bedeute, in der Uebersetzung beibehalten werde. Daher hat die unrevidirte Vulgata das Wort mit podere wiedergegeben. Emser tadelt Luthers Uebersetzung, welcher die specifische Bedeutung des Wortes als Priestergewand verwischt habe, mit folgenden Worten (Bl. 166): „In dem vierten Paragraphen, da Luther dollmetscht, wie der Sohn des Menschen, der ihm erschienen, angethan war podere, das ist mit einem leinenen Priesterkleid, das wir nennen eine Albe, dollmetscht Luther: ‚Der war angethan mit einem Kittel', gleich als ob er irgendwo im Bad gewesen wäre. Das thut aber Luther allein den priesterlichen

Digitized by Google

Ornaten und Kleidern (die er ganz verachtet) zu Schmach und Unehren."

Da ist es nun merkwürdig, daß auch die Uebersetzung der Tepler Bibel unter denselben Vorwurf fällt wie die lutherische. Denn auch hier findet sich nicht die geringste Anspielung auf ein leinenes Priestergewand, sondern sie dollmetscht einfach „gevasset mit langem Gewand."

Um die Beziehung auf die Albe wiederherzustellen, haben die Expurgatoren des 15. Jahrh. die Stelle verändert und gesagt: „bekleidet mit leynen Kleyd", obwohl von Leinen in dem Urtext nichts steht. Uebereinstimmend mit dieser Auffassung setzen sämmtliche katholische Versionen des 16. Jahrh. das Wort „leinen" ebenfalls ein und der Zwoller Codex von 1450 sagt sogar: „gecledet mit eenem priesterliken clede."

Zu Matth. 28, 9 macht Emser der lutherischen Uebersetzung folgenden Vorwurf: „In diesen und den nächsten obberürten Capitel verdeutscht Luther das Wörtlein Ave ‚Gott grüß dich' und Avete ‚Gott grüß euch', wenn er aber der lateinischen Zunge eigentlich nachgegangen wäre, hätte er billiger gedeutscht: ‚Freuet euch' oder ‚seit frölich' oder doch zum wenigsten ‚seid gegrüßt', dieweil kein ‚Gott' darbei stehet, wie wir auch in dem heiligen Ave Maria nicht sprechen: ‚Gott grüß dich', sondern ‚Gegrüßest seyest du, Maria' u. s. w.

Derselbe Vorwurf trifft den Codex Teplensis, welcher sagt, Matth. 28, 9: „Got gruße euch",[1]) während M. von Beheim um dieselbe Zeit einfach sagt: „Sit gegruzet." —

Die Stelle Luc. 11, 2 hat Luther (1522) übersetzt: „Er aber sprach, wenn ihr betet, so sprecht: Unser Vater im Himmel, Dein Name sei heilig, Dein Reich komme, Dein Wille geschehe auf Erden wie im Himmel, gieb uns immerdar unser täglich Brod und vergieb uns unsere Sünde, denn auch wir vergeben allen, die uns schuldig sind, und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Uebel."

[1]) In der XI. deutschen Bibel (1487) steht bezeichnender Weise: „Seid gegrüßet" an der Stelle und Luther hat später ebenfalls das Wort „Gott" gestrichen und sagt: „Seid gegrüßt."

Digitized by Google

Dazu sagt Emser (Bl. 48 [1]): „In dem ersten Paragraphen verkehrt Luther abermalen dem Evangelisten seine Worte und legt mehr dazu, denn er geschrieben und unser oder der griechische Text mitbringt. Dann erstlich so stehet hie nicht ‚unser Vater', noch ‚Vater unser', sondern allein ‚Vater'. Item, es stehet hie nicht ‚im Himmel', nicht ‚Dein Wille geschehe', nicht ‚unser täglich Brod gieb uns immerdar', sondern ‚gieb uns das heut' und am End stehet auch nicht: ‚Sondern erlöse uns von allem Uebel', welches alles weder im griechischen Text, noch in dem unseren gefunden wird."

Wie nun, da auch die Tepler Bibel die gesperrten Stellen, welche Emser ausdrücklich als nicht im römischen Text stehend bezeichnet, enthält? Die Stelle lautet: „Und er sprach zu in: so ir bet, so sprecht: Vater geheiligt werde dein Nam. Zu kum dein Reich. Dein Will werde in der Erde als im Himel. Unser teglich brot gib uns heut. Und vergib uns unsere schulde, als wir vergeben unsern schuldigern und für uns nit in versuchung, Sonder derlose uns von den ubeln. Amen."

Diejenige Textes-Rezension, welche der erste Bibeldruck bietet, steht der lutherischen Uebersetzung sogar noch näher.

Dagegen hat M. von Beheim im J. 1343 schon diejenige Uebersetzung, welche Emser im J. 1523 als die katholische bezeichnet. Sie lautet: Und her sprach zu en: „Wan ir betit, so sprechit: Vatir, geheiliget werde din name. Zu kume din riche. Unsir tegeliche brot gip uns tegelichen. Und vorgip uns unsir sunde, ob wir ouch werlichen vorgebin eime iclichen, der uns sculdic ist. Und nicht in sure uns in bekorunge. Und her sprach zu en" ꝛc. [1]) Ebenso heißt es in der niederdeutschen Uebersetzung des Zwoller Codex von 1450: Vader, geheilicht werde dyn name, toe come dyn ryc, dyn wille gheschie. Onse dagelix broot ghif ons huden ende verghif ons onse sunden, want wy oec dieghene vergheven, die ons sculdich syn, ende en inleide ons niet in bekoringhen. Ende hi seide tot hen ꝛc.

[1]) R. Bechstein a. a. O. S. 143.

Digitized by Google

Wenn demnach wohl kein Zweifel mehr darüber obwalten kann, daß der Codex Teplensis und die ersten drei Bibeldrucke des 15. Jahrh. eine Reihe von Stellen darbieten, welche katholische Uebersetzungen des 14. Jahrh. nicht enthalten und römisch-katholische Expurgatoren des 15. Jahrh. für anstößig und der Ausmerzung bedürftig, römisch-katholische Wortführer des 16. Jahrh. endlich für „hussisch" und „ketzerisch" erklärt haben, so kann für denjenigen, welcher die Sache unbefangen betrachtet, doch kein Zweifel mehr sein, daß die altdeutsche Bibelübersetzung von eben derjenigen Partei geschaffen sein muß, die man auch sonst für „ketzerisch" erklärte, d. h. von den altevangelischen Gemeinden.

Aber unsere Beweisführung ist noch nicht zu Ende. Wir haben bereits erwähnt, daß die Tepler Uebersetzung aus den Händen der katholischen Mönche des genannten böhmischen Klosters auf uns gekommen ist. Da ist es nun beachtenswerth, daß der Urtext unserer Handschrift am Rande eine Fülle von Notizen trägt, die sich zum Theil als Leitvermerke und Stichworte qualificiren, zum Theil aber auch sich als Correkturen und Aenderungen des Textes darstellen.

Der Herausgeber des Codex, P. Klimesch in Tepl, hat im zweiten Anhang seiner Edition sämmtliche Randbemerkungen zusammengestellt, aber leider nicht hinzugefügt, wie viele verschiedene Hände sich darin unterscheiden lassen. Dagegen erhellt aus Klimesch' Vorrede, daß er die sämmtlichen Notizen in derselben Zeit gemacht ansieht, in welcher der Codex im praktischen Gebrauch der Geistlichen war, d. h. eben in der Zeit des 14. Jahrhunderts.

Der Correktor des Codex setzt zunächst an wichtigen Stellen, wo die Uebersetzung einen deutschen Ausdruck gewählt hat, den lateinischen an den Rand, welcher in der Vulgata sich findet. So heißt es im Cod. Tepl. Off. 13, 16: das zaichen des tierz. Dazu lautet die Rand-Bemerkung: „charakter." Da in der unrevidirten Vulgata steht: qui habeat charakteren aut nomen bestiae.

Im Cod. Tepl. heißt es ferner Act. 21, 1: wir schifften von in in einer Kurtz. Dazu lautet die Randbemerkung: „abstracti" in einer Kurz, da in der unrevidirten Vulgata steht: ut navigaremus abstracti ab eis recto cursu venimus. Dem Correktor war offenbar aufgefallen, daß von den Worten „in einer Kurz" sich

Digitized by Google

in der Vulgata nichts findet; er setzte daher seine Lesart an den Rand.

Im Cod. Tepl. steht Matth. 8, 19: ein schriber. Dazu bemerkt der Correktor am Rand: „ein Schriftweise" und die neunte deutsche Bibel hat das Wort „Schreiber" ebenfalls beseitigt.

Im Cod. Tepl. heißt es sodann 1. Tim. 3, 16: die heilikeit der erbermd. Dazu hat der Correktor am Rand bemerkt: „Sacrament", da er in der Vulgata fand: et manifeste magnum est pietatis sacramentum.

Im Cod. Tepl. steht 1. Tim. 3, 8: zugelicherweiz di ambechter Keusch. Dazu bemerkt der Correktor „dyaken", da die Vulgata an dieser Stelle von diakoni spricht.

1. Petr. 3, 13 steht im Cod. Tepl.: Seit gut nachfolger gots. Dazu lautet die Randbemerkung „des guten" nach der unrevidirten Vulgata: Et quis est, qui vobis noceat, si boni aemulatores fueritis. Die spätere katholische Uebersetzung Emsers lautet: „Und wer ist, der euch schaden konnte, so ihr dem Guten nachfolgt." Die Revisoren des 15. Jahrh. haben von der 4. Bibel ab das Wort „Nachfolger Gottes" in „Liebhaber Gottes" verändert.

Wichtiger als diese Notizen ist folgender Passus. Im Cod. Tepl. steht Act. 21, 23: Wan uns sint 4 man, di da haben Kuntschaft über sich, so du dicz enphechst, geheilig dich mit in ꝛc. Dazu lautet die Randbemerkung: die da haben geloebde. Die expurgirte deutsche Bibel sagt: die da haben gelobet ein gelubd. In der unrev. Vulg. heißt es: Sunt vobis viri quattuor, votum habentes super se etc.

Man könnte die Vermeidung des Wortes Gelübde an dieser Stelle für zufällig halten, wenn nicht Act. 18, 18 genau dieselbe Erscheinung zu Tage träte und der Cod. Tepl. da, wo die Vulgata votum liest, das Wort Kuntschaft gebrauchte.[1])

Wir haben gesehen, daß diejenige Textes-Rezension der waldensischen Uebersetzung, welche dem ersten Bibeldruck zu Grunde

[1]) Daß das Wort „Kuntschaft" im Mittelalter auch noch etwas anderes bedeute als „Kenntniß", „Nachricht", „Verwandtschaft", habe ich nirgends finden können.

Digitized by Google

liegt, eine andere ist als diejenige, welche im Codex Teplensis vorliegt. Aber auch jene Rezension hat sowohl Act. 21, 23 wie Act. 18, 18 den Ausdruck „Kuntschaft" beibehalten. Kaum 5 Jahre später aber, zur Zeit als der vierte Druck gesetzt ward, hielten die Expurgatoren des 15. Jahrh. es für angezeigt, den Ausdruck an beiden Stellen zu ändern und das Wort „Gelübde" dafür einzusetzen.

Man weiß, daß die Gemeinden, die man Waldenser nannte, die Gelübde verwarfen.

Fast in dieselbe Zeit, wo durch den ersten deutschen Bibeldruck die oben erwähnte Uebersetzung verbreitet ward, wurde die mehrerwähnte Verdollmetschung des Zwoller Codex niedergeschrieben. Diese giebt folgende Version unserer Stelle: Mit ons syn vier mannen, die hoer bedevaert ghelovet hebben totten tempel, nimm dese mede ꝛc. Ist es nothwendig, auf den Unterschied noch besonders aufmerksam zu machen? Der gleiche Unterschied zwischen dem Codex Tepl. einerseits und den katholischen Uebersetzungen andererseits tritt im Zwoller Codex auch Act. 18, 18 zu Tage, wo letzterer sagt: want syt soe gheloevet hadden.

Geradezu entscheidend, sowohl für den Charakter unseres Correktors wie den des Urtextes, sind folgende merkwürdige Thatsachen. Wir haben schon gesehen, daß die Expurgatoren des 15. Jahrh. an der Vermeidung des Wortes „Ketzer" und „Sektirer" in der Tepler Bibel Anstoß genommen hatten, daß dann Emser eben auf Grund derselben Beobachtung Luther gegenüber seine Mißbilligung ausspricht. Wie nun, da der Correktor des 14. Jahrh. bereits die gleichen Punkte als anstößig bezeichnet hat?

Im Cod. Tepl. steht, wie oben bemerkt, Tit. 3, 10: „Scheuch den man Irer." Dazu bemerkt der Correktor am Rand: „Ketzer."

Im Cod. Tepl. heißt es Act. 24, 5: „ain maister des widertailz des irtumz der Nazarener." Dazu hat der Correktor an den Rand gesetzt: „Secta."

Im Cod. Tepl. heißt es Act. 24, 14: „daz si alsust sagten irtum." Dazu hat der Correktor abermals am Rand bemerkt: „Ketczrige."

Digitized by Google

Der Text der Bibelüberſetzung, wie er im Codex Tepl. vor uns liegt, iſt mithin ſchon im 14. Jahrh. von einem Katholiken nach der Vulgata corrigirt worden. Warum hat dieſe Reviſion ſtattgefunden, wenn der deutſche Text eine rechtgläubige Verſion darbot?

Kann über den Charakter und den Zweck der Mehrzahl der Randbemerkungen kein Zweifel obwalten, ſo bleiben doch über eine Anzahl derſelben gewiſſe Bedenken übrig, die ich hier nicht löſen, ſondern nur andeuten will, die aber, wie man ſie auch deuten mag, unſere obige Beweisführung nur verſtärken können.

Der Contexť des Codex ſelbſt iſt, wie P. Klimeſch erwähntermaßen bezeugt, von verſchiedenen Händen geſchrieben; dies macht es wahrſcheinlich, daß auch die Randbemerkungen die Spuren mehrerer Bearbeiter tragen, die, wie es ſcheint, nicht in der gleichen Richtung thätig geweſen ſind.

Es findet ſich, wie oben bemerkt, neben den Correkturen eine andere Gruppe von Notizen, die ſich als Leitvermerke für den Gebrauch des N. Teſtaments charakteriſiren laſſen. Sehr oft wird geſagt: „Merck“ oder „Merck das wohl“ oder irgend ein Stichwort wie „Glaube“, „Liebe“, „Buße“, „Taufe“ oder „Zorn Gottes“ u. ſ. w., welches kurz den Inhalt der ganzen Stelle bezeichnet, wo es an den Rand geſetzt iſt.

Aus dieſen Leitvermerken, deren nähere Unterſuchung hier nicht beabſichtigt iſt, läßt ſich mit einiger Wahrſcheinlichkeit darauf ſchließen, welche Stellen demjenigen, der ſie angefertigt hat, beſonders wichtig erſchienen oder auf welche Abſchnitte er ſich und Andere aufmerkſam machen wollte.

Da iſt es aber doch ſehr auffallend, daß an mehreren Stellen (Matth. 5, 34 und Jac. 5, 12) der Vermerk ſteht: „Nit ſweren.“ Mir iſt nicht bekannt, daß rechtgläubige Katholiken dieſe Stellen je beſonders urgirt haben.

Wir haben ferner oben geſehen, daß unſere Ueberſetzung den Ausdruck „Nachfolger Gottes“ an einer Stelle gebraucht, wo die Expurgatoren von „Liebhabern Gottes“ reden. Daſſelbe Wort „Nachfolger“ ſteht als Leitvermerk an den verſchiedenſten Stellen (Eph. 5, 1; Phil. 3, 17; 2. Cor. 7, 7). Nun kenne ich zwar den Namen „Nachfolger Chriſti“ in der Literatur der waldenſiſchen Gottesfreunde, aber in der römiſch-katholiſchen Literatur

Digitized by Google

ist mir die besondere Betonung gerade dieses Ausdruckes unbekannt.[1])

Ich überlasse es den weiteren Forschungen, wie man diese Thatsachen deuten will. Auf folgenden Umstand muß ich aber noch hinweisen. Der erste deutsche Bibeldruck von 1466, den ich nach vergeblichen Versuchen, ihn zu erhalten, hier leider nach den bei Klimesch gegebenen Varianten citiren muß, ist an einer Reihe von Stellen auf Grund einer Vergleichung mit der Vulgata revidirt und geändert worden. So heißt es z. B. im Cod. Tepl. Luc. 11, 4: und vergib uns unser schulde; dagegen in dem ersten Druck nach der Vulgata „sunde"; Luc. 11, 4 im Cod. Tepl.: als wir vergeben unsern schuldigern; erste Bibel: als auch wir vergeben eym jeglichen, der uns schuldig ist (nach der Vulgata). Luc. 12, 58 im Cod. Tepl.: gib das werk; erste Bibel: gieb den fleiß, nach der Vulgata.

Cod. Tepl. (Luc. 14, 13): so ruf dar die armen und die kranken, di lamen, di plinten, wan si habent nit ꝛc. Erste Bibel: berufe die armen, die kranken, die blinden, die lamen und so wirst du salig, wan si haben nit ꝛc. nach der Vulgata.

Man vergleiche ferner Luc. 16, 1; 20, 1; 21, 20; 2. Cor. 4, 2; 2. Cor. 7, 5; Hebr. 6, 17; Phil. 1, 2 und man wird sich von der Richtigkeit unserer Angabe überzeugen.

Um so auffallender ist es, daß der erste Verleger gerade die von Emser als ketzerisch bezeichneten Stellen — Stellen, welche die katholischen Expurgatoren wenige Jahre nach den ersten Drucken systematisch entfernten — stehen gelassen hat.

Wie ist es zu erklären, daß trotz dieser Revision, welche dem Herausgeber des ersten Druckes die sämmtlichen Differenzen seines Textes mit der Vulgata hat zum Bewußtsein bringen müssen, dennoch eben diejenige Form des Textes gefliſſentlich weiter verbreitet ward, die fünf Jahre später den römischen Expurgatoren an so vielen Punkten anstößig war? Es lag eben in der Absicht, diejenige Bibel zu verbreiten, welche seit alten Zeiten den Gemeinden vertraut war, und daher haben die

[1]) C. Schmidt, Nicol. v. Basel, S. 274, 277. — Vgl. Keller, Die Reformation, S. 16, 45 u. 148.

Digitized by Google

Verbreiter möglichſt alle Stellen unverändert gelaſſen, auf welche jene Werth legten. Dies Princip hat indeſſen das Beſtreben nach ſteten Beſſerungen ebenſowenig bei dieſer Bibel verhindert, wie es bei Luther und der lutheriſchen Bibel der Fall geweſen iſt. So erklärt es ſich auch, daß die erſten Verleger ihre Namen gefliſſentlich verheimlicht haben und daß trotz Allem gerade dieſe Bibel raſch zu ſo großem Einfluß gelangt iſt.

Digitized by Google

Viertes Capitel.

Ungelöste Probleme.

Welcher Text hat dem Ueberſetzer der Tepler Bibel vorgelegen? — Uralte Textesquellen. — Samuel Bergers bezügliche Anſichten. — Die Reſultate Peter Corſſens und die Waldenſer-Bibel. — Waldenſer und Katharer. — Unterſchiede und Uebereinſtimmungen. — Die Sekten-Namen. — Die Bibelüberſetzungen der Katharer und der Waldenſer. — Zur Geſchichte der waldenſiſchen Literatur. — Die Expurgationen im katholiſchen Sinn. — Zur Kritik Ed. Montets und des angeblichen Katholiſirens der Gemeinden.

Im Anſchluß an die bisherigen Reſultate ergeben ſich eine Reihe von höchſt intereſſanten Problemen — Problemen, deren Löſung nicht nur für die Geſchichte der altevangeliſch-apoſtoliſchen Gemeinden, ſondern für die Geſchichte der chriſtlichen Ideen überhaupt von erheblicher Tragweite werden muß.

Es iſt an dieſer Stelle unmöglich, die Löſung zu verſuchen. Vielmehr kann und ſoll hier nur die Frageſtellung ſtattfinden; die Antwort darauf muß der Zukunft überlaſſen bleiben.

In der Literariſchen Rundſchau für das katholiſche Deutſchland hat Schanz zuerſt darauf hingewieſen, daß der Text, welcher dem Ueberſetzer der Tepler Bibel vorgelegen hat, in vielen Punkten eine merkwürdige Verwandtſchaft mit derjenigen Textes-Rezenſion zeigt, welche bis zu den Zeiten des h. Hieronymus (geb. ca. 340) im Gebrauch war.[1]) Es iſt nothwendig, daß wir die Meinungen derjenigen, die ſich über dieſe Frage geäußert haben, zunächſt referirend hier ſkizziren.

Ein früherer Gelehrter, Gilly, hatte behauptet, daß die uns erhaltenen romaniſchen Waldenſer-Bibeln, die aus dem 16. Jahrh. ſtammen, direkt auf diejenige Ueberſetzung zurückgingen, welche

[1]) Schanz a. a. O. 1884, Nr. 8.

Digitized by Google

P. Waldus um das J. 1180 veranstaltet habe. Waldus habe, meinte Gilly, einen großen handschriftlichen Apparat benutzt, um den Text festzustellen; daraus erklärten sich angeblich die Abweichungen von der unrevidirten Vulgata.

Ed. Reuß[1]) und Herm. Haupt haben mit vollem Recht diese Annahme als gänzlich unhaltbar zurückgewiesen. Aber wie erklären sich dann die sehr erheblichen Differenzen von den approbirten Vulgata-Ausgaben des Mittelalters?

Haupt sagt: „Es entspricht ganz dem Zurückgehen der Waldenser auf die Kirchen-Väter und dem Lehrbegriff der apostolischen und patristischen Zeit, wenn wir vermuthen, daß sie ihren Uebersetzungen irgend eine alte Handschrift der Vulgata, welcher vielleicht die Varianten der Itala-Uebersetzung in ziemlicher Vollständigkeit beigeschrieben waren, zu Grunde legten und den Lesungen und Interpolationen der Itala-Uebersetzung besonderen Werth beimaßen."

Auch Ed. Reuß hatte schon vor Jahren bezüglich der waldensischen Uebersetzung ähnliche Beobachtungen gemacht. Er hatte bemerkt, daß die waldensische Version an einzelnen Stellen dem griechischen Texte näher steht als die Lesarten der gedruckten Vulgata-Ausgaben, daß andere Stellen sich zwar aus patristischen Bibelcitaten, aber nicht aus irgend welchen damals gebräuchlichen Vulgatahandschriften belegen lassen. Sehr alte Textesquellen, hatte Reuß gemeint, lägen der Waldenser-Bibel zu Grunde; und Haupt spricht sogar von uralten Textesquellen.

Es ist bis jetzt nicht erwiesen, daß bei der Uebersetzung das griechische Original von den Waldensern beigezogen worden ist. Viel wahrscheinlicher ist, wie auch Haupt bemerkt, daß auch die dem griechischen Text näherstehenden Stellen auf die vorhieronymianische Uebersetzung zurückgehen. Das dem Evangelium des Johannes vorausgeschickte Vorwort geht nach Haupt in der Form, in welcher es in der romanischen Uebersetzung und dem ersten deutschen Bibeldruck erhalten ist, unfraglich in die Zeit der vorhieronymianischen Bibelübersetzung zurück.

---

[1]) Reuß, Revue de théologie. Vol. V. 1852, S. 321 ff. VI, 1853, S. 65 ff.

Digitized by Google

Besonderen Werth lege ich in dieser Frage auf das Urtheil Samuel Bergers, welchen Haupt mit Recht einen der kenntnißreichsten Forscher auf dem Gebiet der Geschichte der Bibel im Mittelalter nennt.

Die Vergleichung, welche Berger zwischen dem Text der Tepler Bibel und der provençalisch-waldensischen Uebersetzung des Neuen Testamentes angestellt hat, hat zu dem Resultat geführt, daß der Tepler Codex in Bezug auf die Apostelgeschichte fast genau dieselbe Textgestalt bietet, welche wir in der provençalisch-waldensischen Uebersetzung vor uns haben. Die letztere aber entstammt einem Vulgatatext, von welchem, obwohl er allem Anschein nach seit der Zeit der westgothischen Herrschaft im südlichen Frankreich weit verbreitet war, nach der Regierung Ludwigs des Heiligen († 1270) fast keine Spur mehr in Frankreich sich nachweisen läßt. Dieser Vulgatatext — einer der bekanntesten Vertreter desselben ist der Codex Toletanus — hat das eigenthümliche, daß er eine Reihe von Interpolationen aufweist, die aus der Itala-Uebersetzung geflossen sind, Interpolationen, die besonders in der Apostelgeschichte hervortreten.

Da ist es nun merkwürdig, daß der Codex Teplensis eine ganze Reihe von Stellen enthält, welche sich in den aus der Itala stammenden Interpolationen jenes alten Vulgata-Textes belegen lassen, während in den meist interpolirten Handschriften der Vulgata sich nicht einmal die Hälfte der Stellen beisammen findet.

Berger hat die vorstehenden Mittheilungen, welche auf Informationen H. Haupts beruhten, vor Kurzem in folgenden Worten bestätigt bezw. erläutert. Er sagt[1]): „Laissons de côté les variantes des évangiles, des épitres de saint Paul et de l'Apocalypse, qui sont moins nombreuses et peut-être moins probantes, et attachons-nous au texte des Actes des Apôtres. Dans ce livre, le Codex Teplensis montre, à notre connaissance, vingt-deux interpolations évidemment empruntées à l'ancienne version antérieure à saint Jérôme. De ces vingt-deux interpolations, le manuscrit, qui en contient le plus parmi tous ceux, que nous avons eu entre les mains, le Gigas librorum,

[1]) Revue historique, Tom. XXX, 1. 1886, S. 167.

Digitized by Google

n'eu a conservé que quatorze, tandis qu'on retrouve vingt et une dans les manuscrits provençaux, dont dix-neuf dans le seul manuscrit de Paris (fr. 2425) et les deux autres dans celui de Dublin seulement. Nous ne croyons pas, en particulier, que le mot „anpett got", qui est écrit, puis exponctué au cap. X, vers 26 dans le ms. de Tepl, se retrouve nulle part ailleurs, que dans le ms. provençal de Paris (Dieu adora) et dans le ms. vaudois de Dublin (ora dio). Or, cette leçon était certainement chère aux Vaudois, car M. Herzog nous apprend, qu'ils ont interpolé le mot „adora Dio" dans la traduction d'un livre taborite."

Weder Berger noch Haupt haben Gelegenheit gehabt, für dieſe Frage die Reſultate zu verwerthen, welche Peter Corſſen im J. 1885 über die Geſchichte der Vulgata veröffentlicht hat.[1]) Beide Forſcher würden aus dieſen Reſultaten eine überraſchende Beſtätigung ihrer oben geäußerten Anſichten haben gewinnen können — eine Beſtätigung, die um ſo werthvoller iſt, weil Corſſen von ganz anderen Ausgangspunkten dieſe Fragen erörtert hat. Es iſt hier nicht meine Abſicht, auf eine detaillirte Textvergleichung mich einzulaſſen, ſo wünſchenswerth dieſelbe wäre, ſondern ich will nur einige der Hauptpunkte hier in der Hoffnung andeuten, daß bald von berufener Seite dieſe Angelegenheit weiter geführt werde.

Corſſen hat auf Grund umfaſſender Forſchungen feſtgeſtellt, daß die Handſchriften der verſchiedenen Jahrhunderte ſich in der Anordnung der h. Bücher des Neuen Teſt. ganz beſtimmt von einander unterſcheiden.

Vom 13. Jahrh. ab erſcheinen die Bücher allgemein und regelmäßig in der Folge:

Evangelien. Briefe des Paulus. Apoſtelgeſchichte. Kanoniſche Briefe. Offenbarung.

In den Handſchriften, welche zwiſchen dem 10. u. 12. Jahrh. in Italien entſtanden ſind, erſcheint folgende Ordnung:

Evangelien. Apoſtelgeſchichte. Kanoniſche Briefe. Offenbarung. Briefe des Paulus.

[1]) P. Corssen, Epistula ad Galatas ad fidem optimorum Codicum Vulgatae recognovit, Prolegomenis instruxit, Vulgatam cum antiquioribus versionibus comparavit P. C., Berolini ap. Weidmannos, 1885.

Digitized by Google

Diejenigen Codices, die vom Anfang des 9. bis zum 10. Jahrhundert in Frankreich geschrieben sind, und die auf die Textes-Rezension Alcuins zurückgehen, haben die Ordnung:

Evangelien. Apostelgeschichte. Kanonische Briefe. Briefe des Paulus. Offenbarung.

Diejenigen Handschriften endlich, welche vom 8. bis ins 10. Jahrh. in Spanien erwachsen sind, geben die Folge:

Evangelien. Briefe des Paulus. Kanonische Briefe. Apostelgeschichte. Offenbarung.

Die Zahl der Codices, die wir aus der Zeit vor dem 8. Jahrh. besitzen, ist zu gering, als daß sich ein bestimmtes Urtheil abgeben ließe. Natürlich kann aber z. B. die Ordnung, die in den spanischen Handschriften sich findet, sehr wohl auf weit ältere Quellen zurückgehen als das J. 750.

Nachdem wir wissen, daß in der Anordnung der Bücher ein festes Merkmal gegeben ist, können wir dasselbe auf die Tepler Bibel mit Fug und Recht anwenden.

Dieselbe giebt die Folge: Evangelien. Briefe des Paulus. Kanonische Briefe. Apostelgeschichte. Offenbarung.

Mithin weicht die Tepler Bibel von allen Codices ab bis auf diejenigen, die uns aus Spanien zwischen dem 8. und 10. Jahrh. bekannt sind; mit diesen aber stimmt sie genau überein.

Welches sind nun diese spanischen Handschriften? Wir kennen deren nach Corssen drei, nämlich den oben bereits erwähnten Codex Toletanus, den Codex Cavensis und den Codex Parisinus 9380.[1]) Der Codex Cavensis, der in der Bibliothek des Trinitatis-Klosters bei Cava beruht, ist in westgothischen Schriftzügen geschrieben. Aus dieser Thatsache erhellt, wie es kommt, daß er mit dem berühmten Toletanus so sehr nahe verwandt ist. Der Parisinus ist mit karolingischer Schrift geschrieben.

Die Gruppe dieser drei Handschriften unterscheidet sich dadurch von fast allen anderen Codices, daß die Exemplare die gleichen Vorreden zu den Büchern und die gleichen Inhaltsangaben der Capitel darbieten. So haben der Cavensis und der Parisinus 9380 — über den Toletanus ist Corssen nicht im Stande, in dieser

[1]) Corssen a. a. O. S. 7.

Digitized by Google

Richtung Auskunft zu geben — eine Vorrede zur Offenbarung, welche mit den Worten Beatus Johannes anfängt.

Ferner bieten die Codices die Verzeichnisse oder Uebersichten dar, welche der Häretiker Priscillianus zur Auffindung der Parallelstellen aufgestellt hatte. Der Codex Cavensis enthält auch die Vorreden des Priscillian und des Bischofs Peregrinus, welcher jene Verzeichnisse in die heiligen Schriften eingeführt zu haben scheint.

Leider enthält der Codex Teplensis weder Vorreden noch Capitels-Inhaltsangaben. Daß aber in anderen Handschriften der Waldenser-Bibel wenigstens die Vorreden vorhanden gewesen sind, beweist der Umstand, daß der erste Bibeldruck sie bietet.

Vergleicht man nun die von Corssen erwähnte Vorrede zur Offenbarung mit dem Bibeldruck, so findet sich, daß derselbe ebenfalls eine solche besitzt, welche mit den Worten „Johannes ein Zwölfbote" anfängt.

Die drei spanischen Handschriften weichen, zumal in den kanonischen Briefen, von allen anderen Codices vielfach ab. So bieten sie z. B. 1. Petr. 3, 3 capillorum implicatio, wo die übrigen Handschriften capillatura haben; 1. Petr. 3, 15 de fide et spe, quae in vobis est (Cavensis und Toletanus) bezw. de fide, quae in vobis est, et spe, (Parisinus) während die übrigen Handschriften sagen: de ea, quae in vobis est, spe etc.

Vergleicht man nun den Codex Tepl., so findet man, daß er an beiden Stellen eben den spanischen Handschriften, nicht aber den übrigen gefolgt ist, so daß die katholischen Expurgatoren um 1470 die Stelle 1. Petr. 3, 15 corrigiren zu müssen geglaubt haben.

Das Alter der Handschriften bestimmt Corssen derart, daß der Toletanus die jüngste ist und dem 10. Jahrh. angehört; der Cavensis dagegen muß in das 8. Jahrh. gesetzt werden, und der Parisinus 9380 geht auf die Zeit Theodulfs, Bischofs von Orleans († 821) zurück, da in demselben einige Verse stehen, wonach Theodulf ihn hat schreiben lassen. Dies und der Umstand, daß sich ein dem Parisinus nah verwandter Codex in der Stadt du Puy befindet, deutet darauf hin, daß unsere Textesrezension auch in Frankreich verbreitet gewesen ist.

Digitized by Google

Aus allen diesen Thatsachen erhellt, daß die Textesrezension, welcher die Tepler Bibel am nächsten steht, im 8. und 9. Jahrhundert in Spanien und Frankreich bekannt war und benutzt worden ist. Wer dieselbe hergestellt hat, und ob sie nicht weit älter als das 8. Jahrh. ist, wo sie zuerst in unseren Gesichtskreis tritt, bleibt noch zu untersuchen.

Es entsteht nun die Frage: Wie kommt ein deutscher Waldenser des 14. Jahrh. dazu, an der zu seiner Zeit allgemein üblichen und ihm wohlbekannten Vulgata vorüberzugehen und einen Text zu wählen, der fünf Jahrhunderte früher in Frankreich und Spanien im Gebrauch war? Wenn man sagt, daß der Tepler Dollmetscher vielleicht eine romanisch-waldensische Version benutzt habe, (was doch erst noch zu beweisen wäre), so schiebt man die Frage nur zurück. Denn zugegeben, daß dies der Fall gewesen sei, so kann es doch romanisch-waldensische Versionen vor Waldus d. h. vor etwa 1180 nicht gegeben haben. Mithin entsteht wiederum die Frage: wie kommt es, daß der romanische Uebersetzer, von den in seiner Zeit am meisten verbreiteten Vulgata-Rezensionen absehend, zu dem alten und damals wenig gebrauchten Text des 8. bis 10. Jahrh. gegriffen hat? Wenn man, von heutigen Verhältnissen rückschließend, glaubt, daß Petrus Waldus oder ein Anderer sich nach Art moderner Gelehrter einen kritischen Apparat alter Texte gesammelt habe, so ist dies höchst unwahrscheinlich. Die einfachste Erklärung liegt unzweifelhaft in der Annahme, daß der Text des 8. Jahrh. auf demselben Wege dem romanischen Uebersetzer des 12. oder 13. in die Hand gekommen ist, auf welchem derselbe Text dem deutschen Uebersetzer zukam, nämlich auf dem Wege der Tradition — der Tradition durch eine Gemeinschaft, die seit Jahrhunderten eben in diesem Text ihren Text erkannte, ihn hochschätzte und unter sich verbreitete. Damit werden wir auf ein zweites Problem geführt, welches sich an unsere oben gewonnenen Resultate knüpft. —

Unsere Kenntniß über den Glauben und die Lehre derjenigen Gemeinden, welche in den Schriften ihrer Gegner den Ketzernamen „Katharer“ [1]) erhalten haben, ist trotz mancher vortreff-

[1]) Daß die Anhänger des Presbyters Novatian zu Rom (251 n. Chr.) Kathari genannt wurden, ist bekannt; auch wissen wir, daß sich diese

Digitized by Google

lichen wissenschaftlichen Untersuchung eine überaus lückenhafte und widerspruchsvolle. Man wird dies begreiflich finden, wenn man sich erinnert, daß nur eine einzige Schrift, nämlich ein Ritual, aus den Kreisen dieser Gemeinden auf uns gekommen ist, daß dagegen alles Weitere, was wir von ihnen wissen, auf den Zeugnissen ihrer Feinde beruht. Was das heißen will, weiß Jeder, der sich einmal mit solchen Dingen beschäftigt hat.

Trotz dieser lückenhaften Kenntniß betrachte ich es als sicher, daß die „Katharer" nicht mit den „Waldensern" zusammenfallen, daß vielmehr gewisse Unterschiede vorhanden gewesen sind. Aber damit ist die Frage nach dem Verhältniß der beiden Richtungen keineswegs gelöst; vielmehr fragt es sich, welches die Unterschiede waren, wie weit dieselben Bedeutung besaßen und welches andererseits die Berührungspunkte beider Parteien gewesen sind. Es ist z. B. sicher, daß in der Geschichte des 16. Jahrh. die Namen Mennoniten und Melchioriten sich ebensowenig decken wie die Namen Waldenser und Katharer; nichtsdestoweniger weiß Jeder, der sich mit der Geschichte dieser Richtungen bekannt gemacht hat, daß die Unterschiede nur zwei Schulen derselben Partei in demselben Sinne darstellen, wie die Namen Calvinisten und Zwinglianer verschiedene und doch auch gleiche Strömungen bedeuten.

Ich behaupte hier einstweilen nicht, daß ein ähnliches Verhältniß zwischen „Katharern" und „Waldensern" obgewaltet habe, sondern ich stelle nur die Möglichkeit fest, daß es so gewesen sein könne, und gebe in dieser Richtung Folgendes zu bedenken.

In den gegnerischen Quellen wird behauptet, die charakteristische Eigenthümlichkeit der katharischen Lehre im Unterschied von anderen „Sekten" bestehe in der „dualistischen Fundamentirung" ihres theologischen Systems, nach welchem die himmlische, übersinnliche Welt von dem guten Gott, die irdische aber von einem bösen Geist geschaffen sei; um die Erlösung dieser irdischen Welt herbeizuführen, habe der gute Gott seinen Sohn in einem Scheinleibe auf die Erde gesandt u. s. w.

Gemeinden bis mindestens ins 6. Jahrh. erhalten haben. (Fechtrup, Leben Cyprians I. 1878, S. 131 ff.)

Digitized by Google

Etwas Wahres liegt diesen Behauptungen möglicherweise zu Grunde; aber daß die Bedeutung, welche die Gegner diesem Dualismus, der doch im Grunde mehr eine wissenschaftliche Spekulation als ein Dogma von ethisch-praktischer Tragweite war, gegeben haben, eine übertriebene ist, kann nicht zweifelhaft sein.

Das uns erhaltene Ritual enthält auch nicht den geringsten Anklang an diese Theorie. Aber wohl läßt dasselbe erkennen, daß in diesen Gemeinden, wie Ed. Reuß sagt, „ein Schatz von frommen und evangelischen Gefühlen lebte, der allein im Stande war, einem so gehässig unterdrückten und grausam vernichteten Volke Widerstandskraft in seinen Leiden zu gewähren.“ [1])

Hiermit hängt es zusammen, daß einzelne Gegner von dem Dualismus überhaupt nichts erwähnen, und daß andere sagen, es habe Richtungen unter den Katharern gegeben, welche auf den Dualismus keinen besonderen Werth gelegt hätten, und noch andere, daß der Vorwurf des Dualismus überhaupt nur eine verleumderische Erfindung derer sei, die einen Anlaß suchten, um sie zu vernichten.[2])

Um diese Widersprüche zu versöhnen, hat C. Schmidt annehmen zu sollen geglaubt, daß die Katharer vielleicht in der ersten Zeit Geheimlehren besessen hätten und daß zu diesen Geheimlehren auch jener Dualismus gehört habe.[3]) Auf diese Weise soll derselbe gerettet werden.

[1]) Reuß, Revue de Théol. V, 339 hebt hervor, daß die tendance spéculative et dualiste in dem Ritual nicht bemerkbar sei. Man sehe vielmehr daraus, daß „il y avait un fond religieux et un trésor de sentiments pieux et évangéliques, qui seul pouvait donner à une population odieusement opprimée et cruellement exterminée la force de souffrir et de résister et que les inquisiteurs, pour leur honte éternelle n'ont su ni comprendre ni respecter.“

[2]) Ein so ausgezeichneter und unbefangener Forscher wie J. L. v. Mosheim bestreitet in Bezug auf die sogenannten Katharer des 11. Jahrh., die uns zu Orleans und Arras begegnen, — der Name Katharer ist allerdings erst fast zwei Jahrhunderte später aufgekommen, wie wir sofort sehen werden — daß die dortigen Gemeinden keineswegs Anhänger jenes manichäischen Dualismus gewesen seien, den andere Forscher ihnen ohne genügenden Beweis unterlegen. Und Schröckh, dies bestätigend, meint mit Mosheim, daß es sich hier lediglich um Mystiker, nicht um Manichäer handle.

[3]) C. Schmidt, Histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois, Tome II, 1849, S. 272: „Il est vrai, toutes ces doctrines (du

Wie ist es nun aber zu erklären, daß nicht bloß den Katharern, sondern auch den Waldensern von zeitgenössischen Schriftstellern manichäische und gnostische Lehren vorgeworfen werden? Daß dies in der That der Fall ist, sieht man aus den Aufzeichnungen des Stephanus von Borbone aus der Mitte des 13. Jahrhunderts.[1]) Es ist doch in keiner Weise abzusehen, aus welchen Gründen dieser Quelle, welche den anderen Quellen jener Zeit völlig gleichwerthig ist, der Glaube versagt werden soll, während man den Katharern gegenüber in dieser Richtung die Angaben für zuverlässig hält. Sehr wahrscheinlich sind entweder beide in gewissem Sinne falsch, oder beide bis zu einem gewissen Grade richtig.

Wie dem auch sein mag, so erhellt aus Allem, daß über den Punkt, welcher angeblich das vornehmste Unterscheidungs-Merkmal der Katharer enthält, noch vollkommene Unklarheit herrscht; wie mag es erst mit den andern Punkten bestellt sein?

Der Dominikaner Bernard Gui giebt um das J. 1320 folgende Schilderung der Katharer oder Manichäer und ihrer Glaubenslehre[2]): „Zunächst sagen sie von sich gemeinsam aus, daß sie gute Christen seien, die nicht schwören, nicht lügen, nichts Böses von Andern reden; auch tödten sie keinen Menschen, noch ein Thier, noch sonst ein lebendes Wesen; ferner, daß sie den Glauben des Herrn Jesu Christi und sein Evangelium haben und halten, wie Christus und seine Apostel es gelehrt haben, und sie (die Katharer) ständen an der Apostel Stelle, und daß wegen der vorerwähnten Punkte Jene von der römischen Kirche, nämlich die Prälaten, Cleriker und Mönche sie verfolgten. — Zur Bewährung ihres

---

dualisme etc.) ne sont pas mentionnées également par tous les auteurs, que nous voulons citer. Cela provient soit des chroniqueurs qui ne savaient pas tout, soit des accusés, qui ne disaient pas tout. Il se peut aussi, que dans les premiers temps les Cathares aient eu une espèce de doctrine secrète, a laquelle appartenait surtout le principe dualiste; beaucoup de gens ne connaissaient peut-être du catharisme que les pratiques etc."

[1]) Der Traktat des Stephanus ist abgedruckt bei d'Agentré, Collectio judiciorum, Vol. I.

[2]) B. Guidonis, Practica inquisitionis haereticae pravitatis. Paris 1886, S. 241 f.

Digitized by Google

Glaubens führen sie die Autorität des Evangeliums und der Briefe nach ihrer Auslegung und nach ihren Einsichten an wider den Stand der Prälaten und der Cleriker und der Mönche, die sie Pharisäer und falsche Propheten nennen, die nicht thun, was sie lehren. Sodann zerren sie und tadeln alle Sakramente der Kirche, besonders das Sakrament der Eucharistie, indem sie sagen, der Leib Christi sei nicht darin enthalten. — Ebenso (zerren sie) an der Taufe; — ferner (sagen sie) die Beichte, welche den Priestern der römischen Kirche geschehe, nütze nichts, weil, da sie Sünder seien, sie weder binden noch lösen könnten. — Ebenso sagen sie, daß kein Crucifix anzubeten sei, noch zu verehren. — Ferner lesen sie vor aus den Evangelien und Episteln in der Landessprache, indem sie sie zu ihrem Vortheil anwenden und auslegen wider die Verfassung der römischen Kirche. — Ueber dies Alles findet man weitläufiger gehandelt in den Büchern, welche sie verfaßt haben."

Außer diesen Kennzeichen finden sich in der ganzen eingehenden Charakteristik des Guidonis nur noch drei weitere Merkmale von Bedeutung, nämlich einmal der oben bereits erwähnte Dualismus, sodann die Lehre, daß Jesus Christus von der Jungfrau Maria einen wahren menschlichen Leib nicht angenommen habe, und endlich der Glaube, daß es keine Auferstehung des Fleisches (corpus humanum) gebe, sondern daß der Mensch in einem geistlichen Leib (corpus spirituale) dereinst auferstehen werde.

Faßt man mithin die Eigenthümlichkeiten der Katharer (diese drei Punkte ausgenommen) zusammen, so ergeben sich folgende Merkmale: 1) Weigerung des Schwurs, 2) der Lüge, 3) der bösen Nachrede, 4) des Blutvergießens, 5) Berufung auf das Evangelium als oberste Richtschnur, 6) Bestreitung der herrschenden Auffassungen über die Sakramente, besonders der Eucharistie, der Taufe und der Beichte, 7) Widerstreben gegen den Bilderdienst, 8) Lektüre der h. Schrift in der Landessprache und zwar der Evangelien und Episteln, (also nicht des Alten Testaments)[1]).

[1]) Ebenso wie es den Waldensern gegenüber eine Unwahrheit ist, zu behaupten, daß sie das Alte Test. in Bausch und Bogen verworfen hätten, ebenso ist die gleiche Behauptung bezüglich der Katharer sicherlich eine Uebertreibung der Gegner. Reuß, in der Revue de Théol., Vol. V, p. 332, sagt mit Recht: „Il y a aussi des auteurs, qui affirment, que ces hérétiques (die

Digitized by Google

Nun frage ich Jeden, welcher die Geschichte der „Ketzer" kennt, ob dies nicht genau alle diejenigen Eigenthümlichkeiten sind, welche andere Autoren als Merkmale der „Waldenser" namhaft machen?

In dieser Beschreibung des Guidonis fällt die Bemerkung besonders ins Gewicht, daß die „Katharer" von sich sagen, sie seien „Apostel". Damit löst sich vielleicht die ganze Frage. Denn diese Apostel hatten allerdings ihre besonderen dogmatischen Auffassungen, wie z. B. die über den Dualismus u. s. w. — Besonderheiten, welche die Apostel anderer Richtungen nicht hatten, und so stellte sich zwischen den „Kathari" und den „Pauperes de Lugduno" (wie die Apostel der Gemeinden heißen, die man Waldenser nannte) ein Gegensatz in der Lehre heraus, der zeitweilig vielleicht einigermaßen in den Vordergrund getreten sein mag. Daß diese Spezialauffassungen gewisser Apostel aber kein wesentliches und unveräußerliches Stück des Systems bildeten, beweist der oben berührte Umstand, daß selbst unter den Katharern häufig von einem ausgeprägten Dualismus nichts zu finden ist.

Wenn mithin die Besonderheiten der Partei in Bezug auf die Glaubenslehre bei näherer Betrachtung sehr zusammenschmelzen, so läßt sich in Bezug auf die Gemeinde-Verfassung, die wir ziemlich genau feststellen können, eine ganz auffallende Uebereinstimmung mit den späteren Ketzer-Gemeinden des Mittelalters, zumal den sog. Waldensern, nachweisen. Es ist hier nicht der Ort, darauf näher einzugehen; ich will nur darauf hinweisen, daß hier noch ungelöste Probleme vorliegen.[1])

Katharer) divisaient les livres de l'Ancien Testament en deux catégories et ne les rejetaient pas tous. Il est à remarquer, que les auteurs grecs rapportent le même fait des Cathares d'Orient ou des Bogomiles. Enfin on cite des chefs d'école dans le sein de la secte, qui recevaient la Bible entière, sauf à l'accomoder à leurs vues par l'interpretation allégorique." — Daß alle Richtungen die Psalmen und die Propheten hoch gehalten haben, kann keinem Zweifel unterliegen. Moneta sagt ganz allgemein: „Dicunt, prophetas bonos fuisse."

[1]) Zu den Eigenheiten der Katharer soll angeblich das „Consolamentum" gehören. Dies Consolamentum hieß bei ihnen nach der Practica Inquis. auct. B. Guidonis 1886 p. 223 auch Melioramentum. Als Melioramentum erscheint dieselbe Sache auch bei den Waldensern; s. Guidonis a. O. p. 133 und 240.

Digitized by Google

Dieselbe Unklarheit, welche in Rücksicht auf die Unterscheidungs-Lehren herrscht, findet sich auch in Bezug auf die Parteinamen. Es ist dies ein Punkt, der ebenso für die Geschichte der Partei im Allgemeinen wie für unseren speziellen Zweck von Bedeutung ist.

Der Name Katharer taucht zuerst, wie wir bestimmt wissen, in der zweiten Hälfte des 12. Jahrh. auf, und zwar in Deutschland;[1]) mithin erscheint er in der Literatur volle zwei Jahrhunderte später als die ersten Spuren jener Gemeinden, die man später zusammenfassend Katharer nannte. Wie sind diese Gemeinden vom 10. bis 12. Jahrh. genannt worden? Im 13. Jahrh. gab es angeblich noch in Deutschland Katharer, und seit dem Ende des 12. und dem Anfang des 13. Jahrh. kommt der Name in Frankreich und Italien vielfach vor. Es hat bis jetzt von keinem Schriftsteller auch nur der Schatten eines Beweises beigebracht werden können, daß die Gemeinden sich selbst Katharer genannt haben. Ueber den Ursprung des Namens herrscht Meinungsverschiedenheit; gewiß ist nur, daß das deutsche Wort „Ketzer" daraus entstanden ist.

Genau dieselbe Erscheinung, die wir bei den Waldensern beobachtet haben, daß nämlich die verschiedensten Sekten-Namen für die Gemeinden im Umlauf waren, die sich selbst weder Waldenser noch sonstwie, sondern einfach Christen und Brüder nannten, tritt uns auch bei den sog. Katharern entgegen. Ja, sogar dieselben Sekten-Namen werden für beide Gemeinschaften gebraucht.[2])

In den Addidamenten zum dritten Lateranconcil vom J. 1179 findet sich wörtlich folgende Stelle: „In Concilium Lateranense III oecumenicum et universale undecimum, trecentorum Episcoporum, pro reformanda in fide et moribus ecclesia, contra haereses Catharorum (quos Waldenses et Albigenses alii appellant) et schismaticos ab antipapis ordinatos, celebratum anno Domini 1179 tempore Alexandri Papae III et Frederici Imperatoris I Notae" ꝛc. Hier werden also in einer Notiz, die Jahrhunderte alt ist, die Namen geradezu identificirt.[3])

---

[1]) S. Die genauen Nachweise bei C. Schmidt a. a. O. II, 276.

[2]) Dies ist schon den älteren Autoren aufgefallen; vgl. L'Enfant, Histoire du Concile de Pise. Tom. II, p. 49.

[3]) Mansi, Sacror. Conc. Collectio etc. Tom. XXII, col. 242. Der Herausgeber fügt hinzu, daß der citirte Satz „quos Waldenses etc." auch bei

Digitized by Google

Seit dem 13. Jahrh. findet sich in den italienischen Quellen sehr häufig der Sektenname Patarener; er wird dort meist identificirt mit dem Namen Katharer. Aber er kommt auch als Gesammtname für alle Häretiker (sowohl Waldenser als Katharer) in amtlichen Erlassen wiederholt vor[1]) und er wird in Oestreich noch während des 14. Jahrh. gebraucht, wo dort keine Katharer, aber wohl Waldenser nachweisbar sind. Es hat sich sogar darüber ein Streit erheben können, wo der Name nicht ausschließlich auf die Waldenser angewandt worden sei.

Der Name Patarini hängt unzweifelhaft mit dem Worte pates zusammen, welches Leinwand oder Lappen bedeutet. In Mailand, Parma, Pavia u. s. w. gab es Zünfte der Patari mit eigenen Statuten.

Ein anderer Name, welcher sowohl auf die Katharer wie auf die Waldenser angewandt wurde, ist Tisserands, d. h. Weber. Er rührt daher, weil die Ideen dieser Gemeinden in den Kreisen der Weber stark verbreitet waren.[2]) Auch dieser Name erscheint erst seit dem 12. Jahrh. und zwar zuerst in Frankreich.[3])

Besonders häufig erscheint in den Quellen der Name Publicani.[4])

Es läßt sich einstweilen noch nicht mit voller Bestimmtheit sagen, welchen Ursprung dieser Name hat. Gewiß ist nur, daß diejenigen Gemeinden des Orients, welche sich „Christen" (χριστιανοί)

Bellarmin, Genebrardus, Onufrius u. A. gefunden werde. Den Ursprung und das genauere Alter der Notiz habe ich nicht feststellen können. Eine gewisse Autorität kann sie auf alle Fälle beanspruchen.

[1]) Practica Inquisitionis hereticae pravitatis auctore Bern. Guidonis. Paris 1886, p. 307, 308, 309.

[2]) Daß Partei-Namen von einem Handwerk hergenommen werden, ist gar nichts Ungewöhnliches. Das nächstliegende Beispiel bietet der Name Maçons, Maurer, die als „freie Maurer" ja bekannt genug sind.

[3]) S. Die Quellen-Nachweise für diesen Namen bei C. Schmidt a. a. O. II, S. 281.

[4]) Nach C. Schmidt II, 280 im J. 1167 in der Hist. Vizeliac. Monast., 343: Telonarii seu Publicani; im J. 1179 bei Mansi XXII, 1232: Quos alii Publicanos vocant; im J. 1180 im Chronol. Roberti Altissiod. 248: Illorum, quos Publicanos, vel Populicanos vocant haeresis. Zahlreiche weitere Belege s. bei Schmidt a. a. O. Vgl. über die Lesart Telonarii Schmidt, S. 281.

Digitized by Google

nannten, die aber von ihren Gegnern in der Regel Paulicianer genannt zu werden pflegten, von einzelnen Zeitgenossen auch Publicani oder Popelicani genannt wurden.[1]) Daß eine sehr auffallende Verwandtschaft in Lehre und Kirchen-Verfassung zwischen jenen „Christen" des Ostens und den Gemeinden, die man Katharer nannte, vorhanden ist, ist längst erkannt worden. Zumal ist der Rückgang auf die apostolischen Zeiten bei beiden der gleiche.

Die Chronik des Klosters Vézelay erzählt zum J. 1167, daß die Katharer Publicani oder Telonarii genannt worden seien.[2]) Telonarius heißt bekanntlich Zollaufseher, Zöllner.

Es würde uns zu weit führen, wenn wir alle die zahllosen Sekten-Namen, die für sie erfunden worden sind, aufzählen wollten. Sie werden z. B. Runkarii genannt und erhalten damit abermals einen Namen, der auch für die Waldenser gebraucht wird; sie heißen Boni homines, Bons hommes, Gute Leute — ebenso wie die Apostel der Waldenser Gute Leute heißen; man nennt sie Bulgaren, Albigenser u. s. w.

Besonders erwähnenswerth aber ist es, daß sie auch den Namen Bogomilen tragen. Der Name tritt uns seit dem 11. Jahrh. auf der Balkanhalbinsel entgegen, wo die Bogomilen angeblich eine besondere Sekte gebildet haben. Derselbe heißt deutsch nichts anderes als „Gottesfreunde." Daß die Apostel der Gemeinden, die man Waldenser nannte, im 13. und 14. Jahrh. Gottesfreunde heißen, habe ich im J. 1885 nachgewiesen. Eine im J. 1886 erschienene wichtige Quelle zur Geschichte der Waldenser, nämlich die mehrerwähnte Practica Inquisitionis des Bernh. Gui bestätigt bezüglich der südfranzösischen Waldenser, daß sie boni homines oder amici Dei unter sich besessen haben.[3])

---

[1]) Die Zeugnisse bei C. Schmidt II, 280: Villehardouin (bei Buchon III, 156) nennt die Paulicianer, denen er im Orient begegnet war, Popelicans. Tudebod in der Hist. de Hierosolymit. itinere bei Duchesne IV, 782 nennt dieselben Publicani. — Nach Schmidt hat in neuerer Zeit Maitland behauptet, daß die Katharer mit den Paulicianern identisch seien.

[2]) Schmidt a. O. S. 281 weist darauf hin, daß diese Lesart aus der anfänglichen Verfälschung des Wortes durch Achery in dessen erster Ausgabe der genannten Chronik in der zweiten Bearbeitung hergestellt worden ist.

[3]) Bernh. Guidonis a. a. O. p. 224.

Digitized by Google

Nach diesen allgemeinen Vorbemerkungen kehren wir zu unserer Bibelübersetzung zurück.

Schon H. Haupt hatte darauf aufmerksam gemacht, daß die Bibelübersetzung der Katharer, welche uns in einem Lyoner Codex des 14. Jahrh. handschriftlich erhalten ist, manche Anklänge an die provençalisch-waldensische Version zeigt, die wir aus dem 16. Jahrh. in verschiedenen Handschriften besitzen. Beide Gruppen, sagt Haupt, zeigen manche auffallende Uebereinstimmungen gegenüber der Vulgata und kommen in der Form des Ausdrucks oft in überraschender Weise überein.[1]) Es leuchtet indessen ein, daß selbst, wenn zwischen beiden Versionen Verschiedenheiten nachweisbar wären, dies insofern von ausschlaggebender Bedeutung nicht sein könnte, als zwischen dem 14. und dem 16. Jahrh. die waldensische Uebersetzung nachweislich mancherlei Abwandlungen erfahren hat. Um zu einem sicheren Urtheil zu gelangen, müßte man die romanisch-waldensische Verdollmetschung des Neuen Testamentes, welche aus dem 14. Jahrh. in der National-Bibliothek zu Paris erhalten sein soll[2]), mit dem Lyoner Codex vergleichen.

Viel näher als die romanisch-waldensische Uebersetzung des 16. Jahrh. steht der Bibel von Lyon merkwürdigerweise die deutsch-waldensische Uebersetzung unseres Codex Teplensis. Auch dies hatte Haupt schon erkannt und unter Anderem darauf hingewiesen, daß in beiden der Laodicäerbrief erscheint, und daß der Text, der in beiden Editionen vielfach der gleiche ist, von der Vulgata in übereinstimmender Weise abweicht.

Indessen würden diese Punkte doch kaum hinreichen, um eine Verwandtschaft der Versionen zu begründen. Viel wichtiger erscheinen für die Beurtheilung der Frage die Resultate, die wir oben gewonnen haben und die wir hier durch einige neue Momente ergänzen wollen.

Die Vulgata, und zwar sowohl die revidirte wie die unrevidirte in allen Exemplaren, die ich habe einsehen können, übersetzen das griechische Wort τελώνης (Zöllner oder Zolleinnehmer) durchweg mit publicanus.

---

[1]) Haupt a. a. O. 1885, S. 32, Anm.

[2]) Vgl. Montet, Ed., Histoire littéraire des Vaudois du Piemont. Paris 1885, S. 1. — In diesem Codex wird, wie Montet bezeugt, filius hominis ebenfalls mit filh della Verge wie im Cod. Tepl. übersetzt.

Digitized by Google

Hieronymus Emſer beſtätigt in den Gloſſen zu ſeinem Neuen Teſtament, daß er auf dieſe Ueberſetzung Werth legt; er beruft ſich in dieſer Sache auf Hieronymus und Auguſtinus und überſetzt in ſeiner Verdollmetſchung ſtets „Publikanen.“ Er hielt ſich mithin nicht berechtigt, hier von der Vulgata abzuweichen.

Dieſelbe Anſchauung kommt denn auch in den nichtwaldenſiſchen deutſchen Ueberſetzungen des 14. und 15. Jahrh., die ich habe einſehen können, zum Ausdruck. Matth. von Beheim überſetzt um 1343 ſtets „Publikanen“, und die niederdeutſche Bibel aus 1450 (Zwoller Codex) ſagt wenigſtens in der Regel „Publikanen“, vgl. Matth. 9, 10; 9, 11; 10, 3; 11, 19; 18, 17; Marc. 2, 15; 2, 16; Luc. 5, 27; 18, 11.

Nun kommt das Wort Zöllner wie bekannt in den Evangelien in verſchiedenem Sinn vor; an einzelnen Stellen bezeichnet es einfach den Inhaber eines Zollamtes ohne eine Nebenbedeutung. So wird Matth. 10, 3 der Apoſtel Matthäus ein „Zöllner“ genannt, weil er eine Zollſtelle verwaltete, und Luc. 5, 27 heißt es „und er ſah einen Zöllner Namens Levi an der Zollſtätte ſitzen“ u. ſ. w.; an anderen Stellen hat es dagegen den Nebenſinn eines betrügeriſchen Menſchen, eines Sünders.

Dieſem doppelten Sinn trägt der Zwoller Codex durch eine verſchiedene Ueberſetzung in ganz richtiger Weiſe Rechnung, indem er bald von „Heiden“ (Marc. 5, 46), bald von „Sündern“ (Matth. 21, 31 u. 32), bald von „Publikanen“ ſpricht. Will man einen dem Wort τελώνης in allen Fällen gleichbleibenden Ausdruck gebrauchen, ſo muß man wie M. v. Beheim und Emſer eben „Publikanen“ durchweg ſagen.

Was thut nun die waldenſiſche Ueberſetzung? Dieſelbe ſpricht nie von „Publikanen“, ſondern ſie gebraucht den auffallenden Ausdruck „Offenſunder“, und zwar thut ſie dies nicht etwa bloß dort, wo der Ausdruck paßt, ſondern auch da, wo er gänzlich unzutreffend und ſinnentſtellend iſt, wie Matth. 10, 3 und Luc. 5, 27.

Wie iſt dies zu erklären? Der Hinweis auf das Beſtreben des Ueberſetzers, anſtatt Publicanus ein deutſches Wort zu gebrauchen, genügt nicht. Denn unſer Verdollmetſcher gebraucht wiederholt ſolche Fremdworte, die ſchwer zu überſetzen waren; er überſetzt Marc. 9, 32 den Satz der Vulgata „inter se disputaverant“

Digitized by Google

mit „si heten disputiert"; er spricht, wo die Vulgata das Wort centurio gebraucht, ebenfalls von Centurionen (Matth. 8, 5; 8, 13; 27, 54; Marc. 15, 45; Luc. 7, 2), obwohl, wie die Anmerkungen zum Cod. Tepl. ergeben, der Ausdruck „Hunderter der Ritterschaft" dafür zur Verfügung stand.[1]) Auch zeichnet er sich durch eine höchst sorgfältige Wahl der Ausdrücke und scharfe Scheidung verschiedener Begriffe aus. Warum ist dies hier nicht der Fall gewesen? Warum gebraucht er an den betreffenden Stellen, wo von der Zollstätte die Rede ist, nicht ein dem Ausdruck „Zöllner" gleichbedeutendes Wort?

Die Frage kann nur im Zusammenhang mit einer anderen genügend beantwortet werden. Oben haben wir nachgewiesen, daß der Ausdruck „Ketzer" zwar bei Matth. von Beheim[2]) wiederholt vorkommt, daß auch in den gleichzeitig geschriebenen Anmerkungen zum Cod. Tepl. der Ausdruck gebraucht wird, daß er aber im Text der Uebersetzung und zwar sowohl im Cod. Tepl. selbst wie in den ersten Bibeldrucken mit Consequenz und unzweifelhafter Absichtlichkeit vermieden wird.

Wie ist dies zu erklären? Ich glaube, daß die Lösung bei beiden Punkten in der Thatsache liegt, daß sowohl der Ausdruck Publicani wie das Wort Telonarii wie endlich die Bezeichnung Ketzer Scheltnamen eben derjenigen Partei waren, welche die Bibelübersetzung angefertigt hatte. Wie hätte sie solche Namen gebrauchen können?

Damit werden Gesichtspunkte eröffnet, die einer näheren Untersuchung ebenso sehr bedürftig als würdig sind. Meine Absicht war und ist an dieser Stelle, wie gesagt, lediglich die, das Problem zu stellen, nicht es zu lösen. —

Endlich muß ich hier noch ein drittes Problem berühren, nämlich die Stellung der altevangelischen Literatur des Mittelalters zur römisch-katholischen Kirche und Kirchenlehre.

Nachdem es feststeht, daß wir die Waldenser-Bibel in mehreren verschiedenen Bearbeitungen besitzen, von welchen nur die eine als originale Schrift der Gemeinden gelten kann, während

[1]) Ausgabe v. Klimesch, Heft III, p. 107.
[2]) Vgl. die Ausg. v. R. Bechstein, p. 272 (Register).

Digitized by Google

die andere durch römische Expurgatoren das Gewand erhalten hat, welches sie trägt, eröffnen sich für die Geschichte der waldensischen Literatur ganz neue Gesichtspunkte.

Schon ehe die Thatsache der planmäßigen Expurgation an dem Beispiel der altdeutschen Bibel erwiesen war, hatte ich im J. 1885 dargethan, daß die Schrift von den „Neun Felsen" in verschiedenen Bearbeitungen auf uns gekommen ist, deren eine beim Vergleich sich als planmäßige Umgestaltung herausgestellt hat, indem die der römischen Kirche anstößigen Stellen, die in der einen standen, in der andern entfernt worden sind.[1])

Liegt nicht die Vermuthung nahe, daß dasselbe Verfahren auch bei anderen waldensischen Schriften, die man auf andere Weise nicht beseitigen konnte, zur Anwendung gekommen ist?

Ed. Montet hat kürzlich auf die interessante Thatsache hingewiesen, daß in der Literatur der piemontesischen Waldenser eine ganze Reihe von Traktaten sich befindet, welche in den verschiedensten Bearbeitungen auf uns gekommen sind. Erstaunliche Veränderungen, und zwar in den dogmatisch wichtigsten Punkten, zeigen nach Montet die verschiedenen Ausgaben, in welchen die Traktate uns erhalten sind; sie widersprechen sich in dogmatischen Fragen oft diametral; die einen sagen „Ja", wo die anderen „Nein" sagen; die einen sind durchaus rechtgläubig römisch-katholisch, die anderen stehen der Lehre der römischen Kirche gerade an entscheidenden Stellen ablehnend gegenüber.[2]) Durch schlagende Beispiele werden diese Thatsachen von Montet an mehreren sehr bekannten Waldenser-Schriften belegt, und ich darf an dieser Stelle der Kürze halber wohl auf die dort gegebenen Auszüge aus den Quellen verweisen.

Montet nimmt an, daß alle diese Bearbeitungen von Mitgliedern der Gemeinden herrühren, und erklärt die Widersprüche sehr einfach aus dem Umstand, daß die waldensische Dogmatik verschiedene Entwicklungsstufen durchgemacht habe und zeitweilig römisch-katholisch, zeitweilig aber ketzerisch gewesen sei.

Ich glaube nicht, daß die Sache sich so verhält. Oder wäre

[1]) Keller, Die Reformation 1885. S. 132.

[2]) Ed. Montet, Histoire littéraire des Vaudois du Piemont. Paris 1885, S. 43 ff.

Digitized by Google

es erlaubt, aus den Aenderungen des vierten deutschen Bibeldrucks zu folgern, daß seit 1470 eine neue Entwicklung der waldensischen Dogmatik angebrochen sei?

Vielmehr muß, nachdem die Spuren römisch-katholischer Expurgatoren in dieser Literatur einmal entdeckt sind, zuvor sorgfältig und in jedem einzelnen Falle geprüft werden, ob die Umarbeitung der Traktate, die doch in der Regel nur in einer bestimmten Form bekannt und beliebt waren, und deren Veränderung durch ein Mitglied der Gemeinden von vornherein nicht wahrscheinlich ist, nicht vielmehr auf römische als auf waldensische Bearbeiter zurückgeht.

Diese Frage hat indessen Montet gar nicht einmal gestellt, geschweige denn beantwortet, und so leidet sein Buch an einem Mangel, welcher seine sämmtlichen Resultate unsicher macht.

Auf Grund der Wahrnehmung nämlich, daß viele Traktate, deren waldensischer Ursprung zweifellos ist, in den uns erhaltenen Texten Stellen aufweisen, welche die römisch-katholischen Auffassungen wiedergeben, hat Montet den völlig falschen Schluß gezogen, den er als Quintessenz seines Buchs in den Satz zusammenfaßt, daß „die religiösen Gemeinschaften, welche die Waldenser gegründet haben, mit einer geringen Zahl von Ausnahmen die Dogmatik der katholischen Kirche acceptirt haben.“[1])

Selbst wenn die Thatsache der Expurgation waldensischer Schriften nicht vorläge, würde das Resultat Montets deßhalb anfechtbar bleiben, weil sich dasselbe lediglich auf die Erbauungs-Literatur der Gemeinden gründet, mithin auf dieselbe Literatur, von welcher Montet sagt: „Das dogmatische Element, es ist wahr, findet geringen Platz in ihren Schriften; es ist nicht das Dogma, welches sie beschäftigt.“[2])

---

[1]) Ed. Montet u. s. w. a. O. S. 41: Les communautés réligieuses fondées par les Vaudois acceptent, à un petit nombre d'exceptions près, la dogmatique de l'Eglise catholique. — Daß bei einzelnen Waldensern hin und wider der katholische Glaube doch noch haftete und hervortritt, soll ja nicht geleugnet werden; dies wird auch von W. Wattenbach, Ueber Ketzergerichte in Pommern und der Mark Brandenburg (Sitzungsberichte der Kgl. Preuß. Akad. d. Wiss. zu Berlin, 1886, IV, S. 7) ganz richtig hervorgehoben.

[2]) A. O. S. 41: L'élément dogmatique, il est vrai, tient peu de place dans leurs écrits; ce n'est point le dogme, qui les préoccupe.

Digitized by Google

Aus einer Literatur, welche sich nicht mit dem Dogma beschäftigt, Schlußfolgerungen auf die dogmatische Stellung einer Partei abzuleiten, hat doch sehr entschiedene Bedenken, zumal wenn es feststeht, daß diese Partei nothgedrungen sich vielfach hat accomodiren müssen.

Dasjenige Moment, welches nach Montet besonders für den katholischen Charakter der waldensischen Dogmatik spricht, ist die Thatsache, daß in ihren Schriften (z. B. in der Schrift „Cantica") gelehrt werde, man müsse Glauben und Werke haben, da ‚eines ohne das andere nichts werth sei'. Dazu bemerkt Montet wörtlich: „Wer weiß nicht, daß diese Vereinigung von Glauben und Werken der Unterdrückung des ersteren dieser beiden Heilsfaktoren gleichkommt."? [1]) Danach steht also derjenige, welcher in diesem Sinne lehrt, auf der Stufe des mittelalterlichen Romanismus; indessen steht er auch auf der Stufe der altchristlichen Gemeinden und des Jacobus, welcher sagt: „Der Mensch wird durch die Werke gerecht, nicht durch den Glauben allein."

Es ist ja ganz richtig und soll hier durchaus nicht bestritten werden, daß die altevangelisch-apostolischen Gemeinden zu allen Zeiten, sowohl vor wie nach der Reformation die Idee der Nachfolge Christi besonders betont haben. Aber die Idee, daß man durch gute Werke die Seligkeit verdienen könne, ist unter ihnen stets lebhaft mißbilligt worden. Vielmehr ist es der Glaube an die Erlösung, welche durch Christus geschehen ist, der uns den Weg zur Seligkeit eröffnet; es ist die Gnade Gottes, die in Jesus geoffenbart und durch ihn vermittelt ist, welche den Pfad zum Heile führt und finden läßt.

Montet versichert wiederholt, daß die alten Gegner der Waldenser nicht ein einziges eigentliches Dogma namhaft zu machen wissen, auf Grund dessen man die Sekte im flagranten Delikt der Häresie habe fassen können.[2]) Die Waldenser, sagt er, haben den Namen „Häretiker" stets von sich gewiesen[3]) (was freilich auch z. B. die sog. Täufer gethan haben), auch „sind sie wirklich

[1]) Montet, a. a. O. S. 92.
[2]) Montet a. O. S. 90; vgl. S. 35. —
[3]) A. a. O. S. 115.

Digitized by Google

weder Häretiker noch Schismatiker; es ist durchaus nicht eine Sekte, was sie gründen wollen." [1])

Soweit die Behauptung, daß die Dogmen der Waldenser im Grunde katholisch seien, nur ein anderer Ausdruck für die Thatsache sein soll, daß sie unsektirerisch sind, so kann man sie gelten lassen. Wenn aber damit ausgesprochen sein soll, daß die Gemeinden im Grunde römisch-katholisch gerichtet gewesen seien, so widerlegt sich dies einfach durch den Jahrhunderte hindurch geführten blutigen Kampf der römischen Kirche wider diese Partei. Warum ist denn der Versuch, die Waldenser der römischen Kirche in der Form eines Mönchs-Ordens anzugliedern, so gänzlich mißlungen? Hat die Kirche nicht eben in dieser Form manche Ströme selbständigen religiösen Lebens aufgesogen und manche Opposition überwunden? Warum ist es nur eben bei den „Waldensern" zu einem so ganz anderen Ausgang gerathen?

[1]) A. a. O. S. 124. — Zum Beweis, daß auch die römische Kirche sie nicht als Haeretici angesehen habe, führt Montet die Thatsache an, daß das Concil von Tarragone von Verdächtigen folgenden Schwur verlangte: Juro per deum, quod non sum vel fui Inzabbatatus Waldensis, vel Pauper de Lugduno, nec haereticus etc. (a. O. S. 124 f.)

Digitized by Google

Fünftes Capitel.

Die Waldenser-Bibel und die Täufer.

Waldenser und Pickarden im 15. Jahrh. — Waldenser und Täufer im 16. Jahrh. — Bevorzugung der Waldenser-Bibel durch die Täufer. — Das Vater unser. — Hubmeiers Polemik wider die „gefälschten" Neuen Testamente. — Stellung Dencks. — Stellung der Gemeinden zur Bibel. — Inneres Wort. — Altes Testament. — Worte Christi.. — Die Täufer-Bibeln. — Anschluß an die Waldenser-Bibel. — Nachwirkungen des sog. Anabaptismus. — Urtheil Herm. Weingartens. — Charles Beard. — Brüdergemeinden und Bauhütten. — Wann wird der unehrenhafte Mißbrauch des Namens „Wiedertäufer" aufhören?

In der Geschichte der altevangelisch-apostolischen Gemeinden läßt sich die Thatsache beobachten, daß das Aufkommen eines neuen Namens jedesmal mit dem Anbruch einer neuen Entwicklungsperiode der alten Gemeinschaft zusammenfällt. Es ließe sich diese Erscheinung weit zurückverfolgen, viel weiter als man gewöhnlich annimmt; hier will ich zum Beweise nur auf zwei Perioden hindeuten.

An den Kämpfen, welche während der böhmischen Reformation des 15. Jahrh. ausbrachen, haben auch die Waldenser, wie oben bemerkt, einen hervorragenden Antheil genommen. Es ist unmöglich, diese waldensische Bewegung von den übrigen böhmischen Reformationsbestrebungen völlig loszulösen, aber dennoch hat sie eine selbständige und eigenartige Entwicklung genommen. Die Folge davon war, daß sich für die „Brüder" in Böhmen ein neuer Name einbürgerte, nämlich der Name „Pickarden" (Begharden), wie sie früher schon bisweilen fälschlich waren genannt worden.

Sowohl die in Böhmen zuerst formell vollzogene Loslösung der Gemeinschaft von der römischen Kirche, wie die Wiederein-

Digitized by Google

führung der von den „Brüdern" seit uralten Zeiten im Prinzip festgehaltenen, aber erst in Böhmen seit 1467 wieder öffentlich begonnenen Spättaufe und die thatsächliche innere Fortentwicklung des Systems begründeten eine neue Epoche der Gemeinschaft. Aber indem der neue Name die Vorstellung wachrief, daß es sich um eine neue Kirche handle, hat er die Veranlassung zu einer Meinung gegeben, die in den thatsächlichen Verhältnissen keine Begründung besitzt und die von den Gemeinden selbst nicht anerkannt worden ist.

In der großen religiösen Bewegung, welche während der ersten Jahrzehnte des 16. Jahrh. von Deutschland aus ganz West-Europa durchzog, tauchen sehr frühzeitig unter eben den Namen, die uns in früheren Zeiten zur Bezeichnung von Waldensern begegnen, Gemeinden auf, deren innere Verwandtschaft mit dem Waldenserthum längst anerkannt ist. Als die „Spiritualen" zu Zürich im J. 1525 nach dem Beispiel der Brüder in Böhmen die Spättaufe wieder einführten, wurde bald der Name „Anabaptisten" oder „Wiedertäufer" für sie in Umlauf gesetzt, und ihre theologischen Gegner behaupteten, es sei in ihnen plötzlich eine ganz neue und unerhörte Sekte ans Tageslicht getreten.

Dabei ist es aber merkwürdig, daß zwischen den Theologen und den Juristen schon im 16. Jahrh. über das Alter der Täufer eine wichtige Meinungsdifferenz zu Tage tritt.

Während die theologische Polemik konsequent von der „neuen Sekte" spricht, haben die Juristen, welche in der Kaiserlichen Kanzlei das Mandat vom 23. April 1529 verfaßt haben, eine ganz andere Ansicht gehabt und in dem genannten Aktenstück zum Ausdruck gebracht. Ganz im Gegensatz zu den üblichen Wendungen der theologischen Streitschriften wird hier die „Sekte", gegen welche das Mandat gerichtet ist, als eine „alte Sekte" bezeichnet, die schon vor vielen hundert Jahren verdammt worden sei.[1])

[1]) Die bezügliche Stelle lautet wörtlich: „So befinden wir doch täglich, daß über angezeigtes gemeines Recht auch unser ausgangen Mandat (v. 1528) solche alte, vor vielen hundert Jahren verdammte und verbotene Sekte des Wiedertaufs je länger je mehr und schwerlicher einbricht und überhand nimmt." —

Digitized by Google

Und wie die Juriſten, ſo dachten auch Bürger und Bauern, welche die uralten Namen unbeirrt auf die „Wiedertäufer" anwandten.[1])

Schon im 12. Jahrh. ergiebt ſich aus Eberhard von Bethunes Relation, daß der Name „Magistri barbati" als Bezeichnung für die Prediger der Waldenſer im Volke üblich geweſen iſt.[2]) Der Ausdruck „Bartmänner" aber — derſelbe iſt aus der Bezeichnung des Gegenſatzes zu den bartloſen Geiſtlichen der römiſch-katholiſchen Kirche entſtanden — ward nicht bloß im 16. Jahrh., ſondern ſogar bis auf unſere Zeiten in manchen Gegenden Deutſchlands auf diejenigen Perſonen angewandt, welche anderwärts Mennoniten genannt zu werden pflegten.

Selbſt in Zürich, wo der Name „Wiedertäufer" aufkam, hielten die Gerichtsprotocolle und der gemeine Mann lange Zeit an der alten Bezeichnung der „Spiritualen" oder „Spirituöſer" feſt, und es iſt doch durchaus unbewieſen und unbeweisbar, daß die Juriſten, welche um 1525 dieſen Namen gebrauchten, damit einen anderen Begriff verbanden als denjenigen, welcher hundert Jahre früher im Gebrauch war.

Der Gerichtſchreiber der Stadt Luzern, Joh. Salat, verfaßte im Auftrag der katholiſchen Schweizer-Kantone eine Chronik der Schweizer Reformations-Geſchichte von ihren Anfängen bis zum J. 1534, die Salat ſelbſt als Augenzeuge miterlebt hatte. In dieſer Chronik wird Ludwig Hätzer, welchen die „Täufer" ſtets als eines ihrer Glieder anerkannt haben, „einer der Pickardiſchen" genannt.[3])

[1]) Im Volksmund heißen die „Täufer" während der erſten Jahrzehnte ſtets nur die „Brüder", „Gartenbrüder" u. ſ. w.; in den Chroniken, ſoweit ſie von den theologiſchen Streitſchriften unbeeinflußt ſind, werden die ſeit Jahrhunderten für die waldenſiſchen „Ketzer" üblichen Namen gebraucht. Wenn man glaubt, daß der Name „Wiedertäufer" raſch in das Volksbewußtſein übergegangen ſei, ſo iſt dies ganz falſch. Das Volk hielt auch in den Kreiſen, die außerhalb der Gemeinden ſtehen blieben, lange Zeit zäh an denjenigen Namen feſt, welche ihm ſeit Jahrhunderten zur Bezeichnung der Gemeinden geläufig waren. Vgl. übrigens auch Winter, Die bair. Wiedertäufer, 1809, S. 6.

[2]) Maxima bibliotheca Patr. Vol. XXIV, p. 1964.

[3]) Archiv für Schweiz. Ref.-Geſch. I, 21. — Ebenſo bedeutet Melch. Rinks Beiname „Der Grieche" nach Prof. Whitfitts richtiger Auslegung

Digitized by Google

Daß es sich hier nicht bloß um eine willkürlich gewählte Bezeichnung handelt, erhellt aus den Chroniken der nachmals sog. „Täufer". Bei der Geschichte des Todes Hätzers bemerkt Tileman van Braght [1]), dessen Nachrichten hier wie an vielen anderen Stellen unzweifelhaft auf Mittheilungen von Zeitgenossen zurückgehen: „Lodovicus was van de Gemeynte der Waldenſen." [2]) Und es ist wichtig, daß die gleiche Quelle uns überliefert, wie auch Hans Hut „von den alten waldensischen Brüdern" gewesen sei.

In der zweiten Hälfte des 16. Jahrh. finde ich, daß die Kirchenordnungen von Iglau in Mähren die Bezeichnung „Neue Waldenſerbrüder" an einzelnen Stellen in demselben Sinn gebrauchen, in welchem sonst der Name „Wiedertäufer" gebraucht wird [3]), und wenn man in Mähren bei dem Namen „Waldenser" um jene Zeit auch in erster Linie an die böhmischen Brüder dachte, so liegt doch in der Bezeichnung das Eingeständniß, daß die „Wiedertäufer" im Grunde nichts anderes seien als neue Waldenser.

Der Zusatz, welcher hier gebraucht ist, bezeichnet ganz richtig die Thatsache, daß seit 1517 auch die alten Gemeinden in eine neue Entwicklungsphaſe eingetreten waren. Denn die große deutsche Bewegung hatte, wie sie Anfangs wichtige Anregungen aus den „pikardischen Ketzereien" erhalten hatte, in ihrem späteren selbständigen Verlauf doch auch auf die alten Gemeinden eine starke Rückwirkung ausgeübt, und der neue Name, welcher alsbald zur Herrschaft gelangte, war insofern begründet, als er die Thatsache dieser neuen Epoche kennzeichnete.

---

nichts anderes als „Der Pikarde". Vgl. O. zur Linden, Melchior Hofmann. S. 172. Anm. 2.

[1]) van Braght, Martelaars-Spiegel. Amsterd. 1685, S. 23 u. 24.

[2]) In dem Mus. Helv. Part. XXI, Turici 1751, heißt es von Hätzer: „Atque etiam manifestum est, eum in primis fuisse, qui avita Romanorum superstitione repudiata Evangelicae Doctrinae, noviter e tenebris illuscenti, nomen suum dederit eamque et ore et calamo propugnaverit."

[3]) Jahrbuch der Gesellschaft für die Gesch. des Protestantismus in Oestreich. Jahrg. II, (1881), S. 155 ff.

Digitized by Google

Es ist bisher noch nirgends hervorgehoben worden, daß innerhalb der Täufer-Gemeinden des 16. Jahrh. eine ganz entschiedene Vorliebe für die altdeutsche Bibelübersetzung der Waldenser zu Tage tritt, eine Vorliebe, die sich sowohl in der Bevorzugung der alten Textformen wie in einer Abneigung gegen die lutherische und zwinglische Uebersetzung zu erkennen giebt, die niemals vollständig erloschen ist und erst dann allmählich zurücktrat, als mit der lutherischen und zwinglischen Kirche auch deren Bibeln zur allgemeinen Herrschaft gelangt und alle anderen Verdollmetschungen wenigstens in Deutschland auf dem Wege der Polizeigewalt verdrängt waren. Die außerdeutschen Gemeinden aber bewahrten den Drang nach einer eignen Uebersetzung, und es ist wichtig, daß derselbe dort, wo er (wie in Holland) zur That wurde, sich durch eine deutliche Anlehnung an die altdeutsche Bibel kennzeichnet.

Es war mir schon früher aufgefallen, daß in den Ritualformeln, welche Dr. Jos. Beck in seinem Werk: „Die Geschichtsbücher der Wiedertäufer" (Wien 1883) als Beilage abgedruckt hat, die Form des Vater unser (wie sie in den *älteren* Gemeindegottesdiensten gebraucht ward) von der bei Luther befindlichen Gestalt sehr erheblich abweicht.

Beck giebt das Gebet des Herrn aus drei Quellen verschiedener Jahre wieder (S. 645) und zwar aus 1526, 1527 und 1620. Wenn man diese drei Formen mit einander und mit den verschiedenen Bibelübersetzungen vergleicht, so findet man, daß die erste und zweite mit der alten deutschen Bibel, die letzte aber mit der lutherischen Bibel (Matth. 6, 9 ff.) übereinstimmt.

Da es sich hier um das Gebet handelt, welches in dem Gottesdienst der alten Gemeinden eine hervorragende Rolle spielte, so sieht man daraus, daß eben bei diesen Gottesdiensten ursprünglich die Form der altdeutschen Bibel und erst vom 17. Jahrh. ab diejenige der lutherischen Uebersetzung im Gebrauch war. Wenn nun diese Gottesdienste erst etwa mit dem J. 1522 begonnen hätten und (wie behauptet worden ist) aus Anregung der neuen lutherischen Verdeutschung organisirt worden wären, warum legte man dann die Form der alten deutschen Bibel und nicht die der neuen zu Grund?

Und was von den Ritualformeln des Gottesdienstes gilt, das gilt auch von den im Religions-Unterricht gebrauchten Hülfsmitteln.

Digitized by Google

Im J. 1526 veröffentlichte Hubmeier zu Nicolsburg eine Art von kleinem Katechismus unter dem Titel „Eine christliche Lehrtafel.“[1]) Da derselbe für die praktischen Bedürfnisse der Gemeinden geschrieben war, so ist er für uns um so wichtiger. Hier lautet nun das Gebet folgendermaßen: „Vater unser, der du bist in den Himmelen. Geheiligt werde dein Name. Zu komme dein Reich. Dein Wille beschehe auf Erden als in den Himmelen. Gieb uns heut unser täglich Brot. Und vergieb uns unsere Schulden als wir vergeben unsern Schuldnern. Führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Uebel. Amen.“

Wichtiger noch als dies ist der Umstand, daß Hubmeier sich direkt gegen die Richtigkeit der neuen Uebersetzungen ausgesprochen hat.

Im J. 1526 veröffentlichte er eine kleine Schrift, welche sich unter dem Titel: „Ein Gesprech B. Hubmörs u. s. w.“ (Nicolsburg 1526)[2]) wider Zwinglis „Taufbüchlein von dem Kindertauf“ wandte.

Zwingli hatte sich, indem er den Beweis für die Schriftgemäßheit der Kindertaufe an der Hand zahlreicher Bibelstellen zu erbringen suchte, auf die Uebersetzung des Neuen Testaments gestützt, welche am 1. Aug. 1524 in Zürich bei Christoph Froschauer erschienen war; es war dies, wie bekannt, ein Neudruck der lutherischen Bibel von 1522 mit wenigen Abweichungen.[3]) In diesem Neuen Testamente fanden sich eine Reihe von Aenderungen des alten deutschen Textes, welche Hubmeier mißbilligte. Bei Matth. 28, 19 giebt die lutherische Bibel (die Züricher Ausgabe liegt mir nicht vor) folgenden Text:

„Darumb gehet hyn und leret alle volcker und taufft sie ynn den namen des vatters und des sons und des heyligen geysts.“

Dieselbe Stelle lautet in der IX. und XIV. deutschen Bibel (Nürnberg 1483 und Augsburg 1518) folgendermaßen:

[1]) „Ein Christennliche Leertafel, die ein yedlicher mensch ee und er im Wasser getaufft wirdt vor wissen solle. D. Balthasar Huebmör vonn Fridberg. Die warhayt ist untodtlich. Nicolspurg 1526.“ Ich benutze das handschriftliche Exemplar der Dr. Jos. Beckschen Sammlung in Wien.

[2]) Ich benutze hier das Exemplar der Kgl. Hof- und Staats-Bibliothek zu München.

[3]) Mezger, Bibel-Uebersetzungen. Basel 1876, S. 69.

Digitized by Google

„Darumb geet ausz und leret alle und tauffend sy in dem namen des vaters und des suns und des heyligen geysts.“ Zwingli hatte nun in seinem Taufbüchlein besonderen Nachdruck darauf gelegt, daß die Stelle laute „in den Namen“ und hatte gesagt: „Es steht Math. am 28: sy tauffende In den Namen des Vaters u. s. w. und nit Im Namen. „In“ hat die Art, daß mans braucht, da man von außen hinein kommt, als wenn man spricht: Er geht in das Haus; „Im“ hat die Art, daß mans braucht, da man schon drinnen ist, als so man spricht: Er geht im Haus.“

Hier eifert Zwingli ganz offenbar gegen diejenigen, welche an der alten Uebersetzung festhielten, und wer diese waren, sieht man deutlich aus Hubmeiers Antwort.

Hubmeier nämlich nimmt sich der alten Verdeutschung an und behauptet, daß man sowohl „im Namen“ wie „in den Namen“ sagen könne, ohne den Sinn der Stelle irgendwie dadurch zu verändern.

Hubmeier sagt: „Ja, Zwingli, ihm ist also mit dem „In“ und „Im.“ Ich habs etwan im Alexander gelernt. „In campo curro, bene dicis, si sis in illo; si sis exterius, in campum sit tibi cursus. Die weil wir aber hie gründlich wissen, was Wassertaufen ist in dem Namen des Vaters, Sohns und h. Geists, wollen wir uns des Wörterkampfs nicht annehmen.“ [1])

Er wolle, sagt Hubmeier, das „In den Namen“ gern zulassen, „wenn nur Zwingli im rechten natürlichen Verstand bleibe der Worte Christi.“

Besonders beschwerte sich Hubmeier darüber, daß Zwingli die Stelle Marc. 10, 14, welche im Urtext τῶν γὰρ τοιούτων ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ und in der altdeutschen Bibel bis zur katholischen Expurgation „denn solcher ist das Reich Gottes“ lautet, übersetzt hatte „denn ihrer ist das Reich Gottes.“ Diese Uebersetzung hatte Zwingli, wie Hubmeier ihm vorwirft, „öffentlich im Druck“ ausgehen lassen. „In dem“, fährt Hubmeier fort, „thust du dem Evangelisten Marco Unrecht und vergewaltigst seine Schrift, verwirfst Christo sein Wort und zerreißest wider alles Recht ihm seine Rede, setzest aus menschlichem Frevel ein

[1]) Ein Gesprech u. s. w. Bl. F. 2[1].

Digitized by Google

anderes Wort an die Statt, dadurch der ganze Sinn und Verstand Christi gefälscht wird." „Deß erbeut ich mich, hie offentlich zu beweisen und, wie göttliches Rechtes ist, beizubringen mit deinen eigenen Büchern; die will ich zwischen dir und mir Zeugen sein lassen, sie seien griechisch, deutsch und lateinisch." — „Daß du aber dich möchtest hie mit einem Feigenblatt bedecken, entschuldigen und sagen: Ich weiß es selbst wohl und hab es auch also oben verdeutscht: „Solcher ist das Reich Gottes", so ist die Antwort: dann ist es desto schlimmer und es ist das unsere größte Klage, daß du ein Ding wohl und recht weißt und doch darwider schreibst und handelst, damit du deinen Tand dardurch desto besser umhegest und befestigest. Warum setzest du: Ihrer und nicht Solcher? Fürwahr daß du deine Säule, auf die du die Kindertaufe gebaut hast, aufrecht behälst." [1])

„Lug, sei nit der Bauleut einer, die den Eckstein verwerfen und ein Sandstein an die Statt legen, der den Bau nit ertragen mag. Muß man jetzt gedencken, mein lieber Zwingli, du seyest mit den Schriften, da oben du Taufen für Lehren nimmst, ein In für ein Im, ein heilig für ein gläubig, ein warein für ein warin [2]) ꝛc. auch also umgangen? Daß du aber solchen Irthum nit dem Unfleiß der Buchdrucker zulegen mögest, so ist er jetzt zum andern Mal [3]) durch die ganze Christenheit im Druck bei euch außgespreit worden. Für wahr es ist übel gehandelt." [4])

An einer anderen Stelle [5]) nimmt Hubmeier ausdrücklich auf die neue Uebersetzung Bezug.

„Des 19. Capitels halb in den Geschichten (der Apostel) berufe ich mich auf die Verdeutschung, die zu Zürich öffentlich im Druck ausgegangen ist, mit sammt deinem großen Lob, das du

[1]) Hubmeier a. a. O. Bl. J. 1^2—2^1.

[2]) Es handelt sich um Act. 19, 3. Dort heißt es in der IX. und XIV. deut. Bibel: „Warinn seyet ir getaufft." Zwingli übersetzte: „Warein seid ihr getauft": die September-Bibel lautet: „Worauf seid ihr denn getauft." Hubmeier entscheidet sich also für die altdeutsche Uebersetzung.

[3]) Die zweite Züricher Ausgabe des N. Testaments erschien im J. 1524 bei Joh. Hager; sie ist ebenfalls mit der luth. Uebersetzung fast ganz identisch.

[4]) A. a. O. Bl. J. 2^2.

[5]) Ein Gesprech. Bl. D. 1^1.

Digitized by Google

dieſer Verdollmetſchung zugelegt haſt mit hohen Worten in dem Geſpräch vor dem Vicarien, auch auf öffentlicher Kanzel das Volk ermahnt, ſolche Büchlein zu kaufen. Ohne Zweifel, du haſt nicht Gift für Triackis ausgeſchrien."

Kurz vorher hatte Hubmeier ſelbſt vor dieſer Ueberſetzung gewarnt mit folgenden Worten: „Daß wir weder dir (Zwingli), Luthern, noch Anderen loſen (hören) ſollen, hat uns Gott ſelbſt geheißen, ſagend: ‚Der iſt mein geliebter Sohn, in dem ich ein Wolgefallen habe, dem ſollt ihr loſen.'[1]) Theodidacti ſollen wir ſein, nicht Zwingliodidacti mit den gefälſchten neuen Teſtamenten. Du merkſt mich wohl. Oder wir müßten ſonſt ſo oft einen neuen Glauben lernen, ſo oft du ein neues Teſtament im Druck läſſeſt ausgehen. Davor uns Gott treulich behüten wolle."[2])

Unter dieſen Umſtänden iſt es ganz begreiflich, daß Hubmeier in ſeinen Schriften meiſt nach der altdeutſchen Ueberſetzung citirt. Ohne auf die Einzelheiten einzugehen, verweiſe ich auf die Citate, welche ſich in der oben erwähnten Schrift „Eine chriſtliche Lehrtafel" finden, deren Zeugniß wegen des Charakters der Schrift als Lehrbuch beſonders ins Gewicht fällt.

Genau daſſelbe, was ſich hier von Hubmeier nachweiſen läßt, trifft auch auf Denck zu; auch dieſer citirt da, wo er nicht aus dem Gedächtniß citirt oder ganze Verſe nur ihrem Inhalt nach angiebt oder wo er nicht (was bei ihm als ſelbſtändigem Bibelüberſetzer vielfach der Fall geweſen zu ſein ſcheint) das Original vor ſich gehabt hat, vielfach nach der alten deutſchen Bibel, weit weniger nach Luthers Ueberſetzung.

In der Schrift: Wer die Wahrheit wahrlich lieb hat u. ſ. w. (1525) citirt Denck Rom. 9, 16 folgendermaßen: „Es iſt nit des wollenden noch des laufenden Menſchen, ſondern des erbarmenden Gottes." Die September-Bibel lautet: „So ligt es nu nicht an yemants wollen oder lauffen, ſondern an Gottis erbarmen."

---

[1]) Auch hier wie an vielen anderen Stellen citirt Hubmeier nach der alten deutſchen Bibel, welche Matth. 17, 5 lautet: „Der iſt mein lieber Sohn, in dem ich mir wol gefallen habe, den ſollet ihr hören"; die Sept.-Bibel v. 1522 ſagt (Matth. 17, 5): „Das iſt mein lieber Sohn, an wilchem ich ein Wolgefallen hab, gehorchet ihm."

[2]) Ein Geſprech u. ſ. w. Bl. C. 1[1].

Digitized by Google

In der XIV. deutschen Bibel heißt es: „Darum nicht des wollenden noch des laufenden, sondern es ist des erbarmenden Gottes."

Die Stelle Matth. 7, 1 ferner übersetzt Denck: Urtaylt nit, das ir nit geurtaylt wert. Dieselbe bei Luther: Richtet nicht, auf das yhr nicht gerichtet werdet. Dagegen in der XIV. deutschen Bibel: Nicht sollt ihr urtheilen und ihr werdet nicht geurtheilt.

Die Stelle Joh. 12, 47 übersetzt Denck: „Ich bin nit kommen, die Welt zu richten, sondern zu behalten." Bei Luther heißt es: „Denn ich bin nit komen, das ich die Welt richte, sondern daß ich die Welt selig mache." Die XIV. deutsche Bibel sagt: „Wann ich kome nicht, daß ich urtheile die Welt, aber daß ich mach behalten die Welt."

Die Stelle Act. 7, 51 citirt Denck: „Ir hapt dem hailigen gayst allzeit widerstanden." Luther übersetzt: „Yhr widerstrebt alltzeyt dem heyligen geyst." Die XIV. deutsche Bibel sagt: „Ihr widerstundet zu allen Zeiten dem heiligen Geist."

Die Stelle 1. Joh. 2, 2 citirt Denck: „Er ist ain versünung für unsere sünd, ja nit allain für unsere, sonder für der ganzen Welt Sünde." Luther übersetzt: „Derselbe ist die versünung für unser sünde, nicht alleyn aber für die unsere, sondern auch für der gantzen welt." Die ältere deutsche Bibel sagt: „Er selbst ist ein Versöhner um unser Sünde" u. s. w.

Alle diese Citate finden sich in der erwähnten kleinen Schrift Dencks; um der Vollständigkeit willen möchte ich auch noch eine andere Schrift Dencks herbeiziehen und wähle dazu die „Ordnung Gottes" (1526).

Dort wird die Stelle 1. Joh. 2, 27 folgendermaßen citirt: „Die Salbung, die ir vom heiligen geyst entpfangen, bleibt inn euch und ir dürft sein nit, das euch jemand lere, sonder was euch die salbung inn allen dingen leret, das ist war und nit erlogen." Dieselbe Stelle lautet in der XIV. deutschen Bibel: „Die Salbung, die ihr empfinget von ym, die bleib in euch und ihr habt nit Nothdurft, daß euch Jemand lehre; aber als euch sein Salbung lehrt von allen Dingen und es ist wahr und keine Lüge." Die September-Bibel lautet: „Die Salbung, die yhr von yhm empfangen habt, bleibt bei euch und dürfet nicht, das

Digitized by Google

euch ymand lere, sondern wie euch die salbung allerley leret, so ists war und ist kein lugen."

Neben diesem Anschluß an die ältere Verdeutschung tritt indessen schon bald nach 1525 die Einwirkung der lutherischen Uebersetzung in den täuferischen Schriften deutlich zu Tage. Keine Partei konnte verkennen, daß mit und durch Luther ein außerordentlicher Fortschritt in der Verdollmetschung, sowohl was sprachliche Gewandtheit und Fülle, als was Klarheit und Deutlichkeit anbetraf, gemacht worden war. Jede Richtung mußte danach streben, diesem Fortschritt Rechnung zu tragen und ihn für sich zu verwerthen.

Indessen konnte es nicht fehlen, daß in den Kreisen dieser alten Gemeinden, die seit langer Zeit ihre Bibel genau kannten[1]), zwischen der altdeutschen und der lutherischen Uebersetzung im Einzelnen Vergleiche angestellt wurden, und da mußte sich denn die Thatsache zeigen, daß inhaltlich zwischen der letzteren und der ersteren sehr erhebliche Unterschiede in den Lesarten wichtiger Stellen vorhanden waren. Dazu kam, daß die Schweizer Uebersetzung wieder von der lutherischen verschieden war und daß schließlich Emsers Neues Testament, welches seit 1527 erschien, in der lebhaftesten Weise gegen alle früheren Versionen zu Felde zog.

Die Folge davon war, daß viele dieser Männer in Verwirrung geriethen. Um das J. 1528 sagte vor dem Magistrat zu Zürich der „Wiedertäufer" Hans Pfister aus: man könne sich auf die h. Schrift allein nicht stützen, denn „sie sei binnen vier Jahren in die vierte Sprache gekehrt worden"; er wolle sich deßhalb zugleich nach dem richten, was in seinem Herzen geschrieben stehe.[2])

[1]) Daß Andres auf der Stülzen schon im Frühjahr 1522 in den Versammlungen der Brüder zu Zürich die Bibel erklärte, steht fest; daß die einfachen Leute, welche die Majorität dieser Versammlungen bildeten, aber nur deutsche Bibeln benutzt haben, versteht sich von selbst. Da Luthers Neues Testament erst im September 1522 erschien, so leuchtet zugleich der Ungrund der Behauptung ein, nach welcher diese Männer erst an der Hand von Luthers deutscher Bibel auf ihre „anabaptistischen Ideen" verfallen seien. Vielmehr waren in den Kreisen der „Ketzerschulen" und ihrer Freunde, die seit alten Zeiten ihre „Schenken" (d. h. Bibelcurse oder Collatien) gehalten hatten, deutsche Bibeln längst verbreitet.

[2]) Egli, E., Akten-Sammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation in den JJ. 1519—1533. Zürich 1879, I, Nr. 1531.

Digitized by Google

Es ist für mich nicht zweifelhaft, daß eben durch die Unsicherheit und Verwirrung, die in Folge der sich widersprechenden Versionen eingetreten war, die verkehrte Anwendung und Uebertreibung des Prinzips vom sogenannten „inneren Wort" bei manchen Täufern befördert worden ist. Da man die Stellung der alten Gemeinden zu den h. Büchern ohne die richtige Erkenntniß ihrer bezüglichen Grundsätze leicht falsch beurtheilt, so sind einige Vorbemerkungen allgemeiner Natur hier unerläßlich. Es trifft sich glücklich, daß gerade über diesen Punkt ein Mann von der Autorität Dencks eingehend sich ausgesprochen hat.

„Ich halte die heilige Schrift", sagt Denck ungefähr, „mit Petrus für eine Leuchte, die da leuchtet im Finstern. Der Unglaube, welcher von Natur tief in mir steckt, lagert über mir wie dichte Finsterniß; diese wird wie durch ein Licht, welches Menschen in der Nacht anzünden, erhellt durch die Schrift; aber durch sich selbst vermag die letztere, die von Menschenhänden geschrieben ist, mit Menschenmund gesprochen, mit Menschenaugen gesehen und mit Menschenohren gehört wird, die Finsterniß ebensowenig ganz hinwegzunehmen wie eine Leuchte, die von Menschen gemacht ist. Sondern erst dann, wenn der Tag, das unendliche Licht anbricht, wenn der Morgenstern (d. h. der Glaube), der da gegenwärtig anzeigt die Sonne der Gerechtigkeit, Christum, in unseren Herzen aufgeht, — dann erst ist die Finsterniß des Unglaubens überwunden." [1])

Die Ideen Dencks, welche hierin zum Ausdruck kommen, sind erläutert und umschrieben etwa folgende.

Das göttliche Wort, wie es durch Christi Thätigkeit mit der Verkündung der frohen Botschaft den Menschen übermittelt war, ging sofort, nachdem es gesprochen war, in menschlichen Besitz über; nach seiner Himmelfahrt war es nur noch in dieser Form vorhanden. Die Folge davon mußte sein, daß das Wort Gottes auch allen menschlichen Schicksalen unterworfen war und blieb; schon als die Apostel ihre Sendung vollzogen, sehen wir, daß mancherlei Streitfragen unter ihnen sich erhoben, daß menschliche Ueberlegung, die Bildung von Begriffen, Schlüssen und Urtheilen nöthig

[1]) Keller, Hans Denck, S. 58.

Digitized by Google

war, um den von Christus überlieferten Stoff auf die praktischen Verhältnisse des Lebens anzuwenden. Selbst wenn man die göttliche Leitung der Apostel noch so hoch ansetzt, so beweisen doch eben jene heftigen Streitigkeiten der Jünger unter sich, daß die Entwicklung sich nicht ohne menschliche Thätigkeit vollzogen hat.

Als die Apostel ihren Dienst vollendet hatten und ihre Schriften in andere Hände übergingen, mußte es sich erst recht zeigen, daß das Wort allen menschlichen Schicksalen ausgesetzt war; *das Bewahren und Wiedergeben desselben war und blieb an menschliche Weise gebunden.* Insofern ist die h. Schrift zwar ein Licht, das da leuchtet im Finstern, — aber doch nicht das ewige und unendliche Licht, sondern sie ist in gewissem Sinne mit Menschenhänden gemacht und mit Menschenmund überliefert. Der dunkle Pfad, den wir im Diesseits wandeln, wird zwar erhellt durch dieses Licht; aber die „Finsterniß des Unglaubens" wird erst dann völlig überwunden, wenn die „Sonne der Gerechtigkeit", d. h. der Geist Christi selbst, aufgeht und lebendig wird in unsern Herzen.

Denck meint ferner, daß nur der, welcher selbst vom Lichte des göttlichen Geistes erleuchtet ist, die h. Schrift recht zu verstehen im Stande ist. Niemand wird erfolgreich die Schrift für sich oder andere auslegen, ehe er seinen Willen im Einklang weiß mit der Stimme in seinem Herzen, die ihm befiehlt, das Gute zu thun und das Böse zu meiden. Er faßt diesen überaus wichtigen Gedanken in die Worte: „*Christum vermag Niemand wahrlich zu erkennen, es sei denn daß er ihm nachfolge im Leben.*" Nur der wird den Weg zur Wahrheit finden, welcher den Pfad wandelt den Christus gewandelt ist.

Man sieht, daß auch hier wieder die ausgeprägt praktische Tendenz dieser Gemeinschaft zu Tage tritt.

Es leuchtet ein, daß Prinzipien, welche die Mitwirkung menschlicher Kräfte in der Bewahrung und Fortpflanzung des Wortes Gottes so unumwunden anerkennen, es unmöglich machen, die Seligkeit an irgend eine Art von Buchstabenglauben anzuknüpfen. Ueberhaupt mußten jene Principien einer breiten *dogmatischen Ausgestaltung* des Lehrsystems sehr hinderlich sein.

Digitized by Google

Hiermit hängt es zusammen, daß Symbole oder Bekenntnißschriften in diesen Gemeinden niemals eine bedeutende Rolle gespielt haben. Wo sie, durch äußere Verhältnisse gedrängt, zur Abfassung von Confessionen schreiten mußten, da haben sie dieselben durchgehends in den Worten und Ausdrücken der h. Schriften abgefaßt [1]) und nicht nur erklärt, daß sie an keine von Menschen formulirte Begriffsbestimmung die Gewissen binden wollten, sondern daß sie auch das aufgestellte Bekenntniß mehr als Zeugniß des Glaubens für ihre Zeit, denn als Richtschnur für den Glauben aller kommenden Geschlechter angesehen wissen wollten.

Die Erfahrung der Jahrhunderte hat gelehrt, daß weder die durch die besonderen Verhältnisse des 16. Jahrh. beförderte Uebertreibung des Prinzips vom „inneren Wort", noch die ablehnende Haltung der Gemeinden gegenüber allgemein verbindlichen Bekenntnißschriften oder Symbolen, die Grundgedanken des Systems in Gefahr gebracht hat. Eine starke Tradition und der stets gepflegte Geist der Alten hat jene Grundgedanken bis auf den heutigen Tag in den Gemeinden vor der Verflüchtigung bewahrt, und indem er die freie Bewegung der Geister uneingeschränkt ließ, doch sich kräftig genug bewiesen, den Glauben in christlichen Schranken zu erhalten. [2])

Dabei läßt sich beobachten, daß in der Praxis, wenigstens in den besseren Perioden der Gemeinden, die Worte Christi, sein Geist und sein Vorbild als Richtschnur des Lebens und Glaubens im höchsten Ansehen standen. Die eigenthümliche Betonung der Herrenworte zieht sich wie ein rother Faden durch die ganze Literatur der Gemeinden und gerade auch durch die Schriften ihrer angesehensten Männer. In diesem Sinn ist es zu verstehen, wenn Denck in seinem „Büchlein von der wahren Liebe", welches (wie ich an anderer Stelle nachgewiesen habe [3]), besonderes Ansehen in den Gemeinden genoß, gelegentlich sagt: „Die Liebe das ist Jesus"

[1]) Vgl. darüber Joh. Deknatel, Anleitung zum christlichen Glauben. Amsterd. 1746, Vorwort.

[2]) Dies ist neuerdings von durchaus unbefangener protestantischer Seite in dem vortrefflichen Buche von Dr. Friedr. Braun, Glaubenskämpfe und Friedenswerke, Stuttg. 1885, S. 59, ausdrücklich anerkannt worden.

[3]) Die Reformation, S. 429.

Digitized by Google

und dann fortfährt: „Was nun die Liebe selbst gelehrt und gethan, dies ist in der Wahrheit recht und gut, sonst aber ist nichts in der Wahrheit (d. h. in absolutem Sinn) recht oder gut."

Hubmeier stimmt in diesem Punkt völlig mit Denck überein. Ich verweise nur auf die oben citirte Stelle: „Daß wir aber weder dir (Zwingli), Luthern, noch anderen hören sollen, hat uns Gott selbst geheißen, sagend: „Der ist mein geliebter Sohn, in dem ich ein Wohlgefallen habe, den sollt ihr hören".[1]) Daß diese Worte in dem Sinn genommen werden müssen, den wir im Auge haben, beweisen viele Zeugnisse ähnlicher Art.[2])

Auch Menno Simons' Aeußerungen deuten auf dieselbe Geistesrichtung. In der Schrift, in welcher er „Von dem Christen-Glauben" handelt, beschreibt er den „rechten evangelischen Glauben" als den Glauben, der da „allein sieht und achtet auf Christus' Lehre, Ceremonien, Gebote, Verbote und unsträfliches Vorbild und sich danach richtet nach allen seinen Kräften."[3])

Es äußert sich die Bedeutung dieser Ueberzeugung besonders in den praktischen Consequenzen, welche die Gemeinden ihr durch ihre Stellungnahme zum römischen Kanon gaben. Alle Zeugnisse, die wir besitzen, stimmen nämlich darin überein, daß die Gemeinden dem Alten Testament mit Ausnahme eben derjenigen Bücher, welche (wie wir oben sahen) auch die Waldenser und Katharer unter sich verbreiteten, nicht den gleichen Heilswerth beilegten, wie den Evangelien und Episteln und den übrigen Büchern des Neuen Testaments.

Bullinger, der in seiner Schrift „Der Wiedertäufer Ursprung" ꝛc. ganz besonders gegen die verderbliche Ketzerei, die in dieser Geringschätzung des Alten Testaments liege, zu Feld zieht, hatte die Bedeutung des Prinzips ganz richtig erkannt. Er nennt

[1]) Ein Gesprech Balth. Hubmörs u. s. w. 1526. Bl. C[1].

[2]) Ein Gesprech Balthasar Hubmörs von Fridberg u. s. w. Nicolsburg 1526. Bl. H. 3[2]. „Zwingli: Wir haben den Taufleugnern die Worte Augustini vorgelesen, dennoch haben sie nichts dest minder allen Menschen fürgeben, der Kindertauf sei päpstisch. Balthasar: Er sei päpstisch oder abtisch, so ist er ye nicht Christisch. Das Wort Christi liese uns vor, nicht Augustini oder wir lesen dir die obgemeldeten Worte Hieronymi uber Matth. am letzten."

[3]) Von dem Christen-Glauben. Gesammt-Ausg. v. 1646 f. 167.

Digitized by Google

daſſelbe (vom Standpunkt ſeiner Gegner aus betrachtet) „Die beſte Grundlage der Täufer, auf welche ſie den mehreren Theil ihrer Sachen bauen.“ „Die Täufer glauben“, ſagt Bullinger, „daß man (in Bezug auf die Heilsthatſachen und Glaubenslehren) mit dem Alten Teſtament nichts zu bewähren unterſtehen ſolle. Die Händel des Alten Teſtaments ſeien abgethan und gingen uns nichts an.“ Dies iſt nach Bullingers Anſicht ein ganz gefährlicher Irrthum; „denn ſie (die Männer des alten Bundes) ſind ein Volk mit uns, in einer Kirche unter einem Gott und Haupt Chriſto; auch ſind ſie eines Geiſtes und Glaubens mit uns und ihre Schriften dem Neuen Teſtament gleichwerthig.“

Auch Zwingli hat ſich im J. 1527 gegen dieſe „gefährliche Irrlehre“ der Täufer ausgeſprochen; er ſagt: „Bei uns leugnen ſie das ganze Alte Teſtament, was ich ſelbſt mit dieſen meinen Augen geſehen habe. Sie haben nämlich an unſeren Magiſtrat geſchrieben, das Alte Teſtament ſei abgethan.“[1]) Wenn in dieſer Behauptung auch ſicherlich eine gewiſſe Uebertreibung liegt, ſo iſt ſie doch im Weſentlichen richtig.

Zu Ende des 16. Jahrh. verſichert Joh. Wigand von den zeitgenöſſiſchen Taufgeſinnten, daß ſie das Alte Teſtament mit dem Neuen nicht in allen Stücken auf eine Stufe ſtellen könnten, ſondern daſſelbe nur ſo weit annehmen wollten, als es mit dem Neuen übereinſtimme.[2]) Das Letztere ſollte alſo die Richtſchnur ſein, an welcher ſie alle anderen Bücher meſſen wollten.

Wie tief dieſe Ueberzeugung in den Gemeinden wurzelte, erkennt man daraus, daß nach dem Zeugniß Gottfr. Straſſers diejenigen Taufgeſinnten in der Schweiz, welche ſich „altevangeliſche Gemeinden“ nennen, noch heute dieſelbe Stellung zum Alten Teſtament einnehmen.[3]) Noch heute wird nach dem eignen Zeugniß dieſer Gemeinden das Alte Teſtament von ihnen dem Neuen nicht gleichgeſtellt.

[1]) Zwingli, U., In catabaptistarum strophas elenchus, Tiguri 1527: Apud nos totum vetus Testamentum negant, quod ipse his oculis vidi. Scripserunt enim ad Senatum nostratem, vetus Testamentum antiquatum.

[2]) Wigand, De Anabaptismo 1582 p. 1: Vetus Testamentum sese non posse aequiparare Novo in omnibus, sed solummodo, ubi cum Novo consentiat. Vetus Testamentum non valere tantum in omnibus etc.

[3]) G. Straſſer in den Berner Beiträgen zur Geſch. d. ſchweiz. Reformationskirchen, Bern 1884, S. 245.

Digitized by Google

Es wird mithin hier, im neunzehnten Jahrhundert, noch dieselbe Ueberzeugung praktisch zur Geltung gebracht, welche Denck im J. 1527 in seiner Schrift von der wahren Liebe anschließend an seine oben citirten Worte folgendermaßen formulirt hat: „Also steht es um die Lehre und das Werk Moses', Davids und aller Altväter: wo sie die Liebe, das ist Jesus, übertroffen hat mit Besserem, muß man sie um des Besseren willen für böß halten." Aber eben derselbe Denck hat seine Hochschätzung der prophetischen Bücher deutlich dadurch an den Tag gelegt, daß er seine beste Kraft daran gesetzt hat, sie durch eine gute Uebersetzung in den Gemeinden zu verbreiten.

Diese Stellungnahme der Täufer zu den Herrenworten einerseits und zum Alten Testament andererseits — es ist dieselbe, die wir oben bei „Waldensern" und „Katharern" kennen gelernt haben — hat in den apostolischen Gemeinden, auf die jene im 16. Jahrh. sich stets berufen, ihre ganz vortreffliche Begründung. Daß die Herrenworte bis tief in das zweite Jahrhundert hinein gleichsam den Kanon der Christen-Gemeinden gebildet haben, ist heute allgemein anerkannt.[1]) „Als sorgfältig von den Gläubigen gewahrtes Heiligthum", sagt ein neuerer Forscher, „als best gehüteter Schatz der Ueberlieferung erweisen sich namentlich die aus dem Munde Jesu überlieferten Worte, Sprüche und Befehle. Mitten in seinen Reden erhebt Paulus (1. Thess. 4, 15; 1. Cor. 7, 10. 12. 25; 9, 14; 11, 24. 25) bedeutsamst seine Stimme, unterstreicht gleichsam das Geschriebene doppelt, so oft er etwas nicht sowohl wie seine eigne individuelle Meinung als vielmehr im Anschluß an eine überlieferte Kundgebung des Messias selbst mittheilt. Das älteste Grundgesetz, gleichsam den mündlichen Kanon neben dem Geschriebenen des Alten Testaments besaßen die Gemeinden sonach in den λόγοι κυρίου."[2])

Dabei ist es indessen den altevangelisch-apostolischen Gemeinden aller Jahrhunderte eigenthümlich, daß sie mit den Worten und Befehlen Christi in viel strengerem Sinne Ernst machten als die herrschenden Kirchen. Wir haben oben gesehen, daß sie auch in

[1]) Vgl. B. Weiß, Das Leben Jesu. I. Berlin, W. Hertz, 1882, S. 84.

[2]) H. Holtzmann, Einleitung in das Neue Testament. Freiburg i/B. 1885, S. 97.

Digitized by Google

ihrer Gemeinde-Ordnung den Befehlen des Herrn gehorsam sein wollten; wir wissen ferner, daß in Bezug auf den Schwur kein Ausspruch der Schrift und keine Erwägung theologischen Scharfsinns gegenüber der Thatsache in das Gewicht fallen konnte: der Herr hat es verboten. Ganz im Unterschied von den meisten ihrer theologischen Gegner betonten sie stets, daß Christus meinte, was er sagte. Darauf ließen sich unschwer die vornehmsten Differenzen der streitenden Parteien zurückführen.

Es tritt dies Prinzip der Gemeinden ganz besonders auch in dem Gebet zu Tage. Seit uralter Zeit nämlich ist es nachweisbar, daß sie nur gemäß dem Befehle Christi (Matth. 6, 9) beten wollten. Sie legten die Worte so aus, daß das „Vaterunser" ein für alle Mal die Norm unseres Betens sein solle. Daher beteten sie in erster Linie das Herrngebet selbst; jedenfalls aber beteten sie nur zu Gott durch Jesus Christus, der der Vermittler alles Heils und unseres Zugangs zu Gott geworden ist.

Es konnte nicht ausbleiben, daß die Stellung der Täufer zu den neuen Verdeutschungen sowohl bei den Lutheranern wie bei den Zwinglianern bald großen Anstoß erregte.

Obwohl Hubmeier, ebenso wie Denck und Andere, sich nicht durchaus ablehnend verhielten, so forderten jene doch eine volle Unterwerfung unter die neue Bibel, welche letztere nicht zu leisten vermochten.[1])

Diejenige Uebersetzung, um welche die ersten Kämpfe entbrannten, ist keineswegs durchaus identisch mit derjenigen lutherischen Bibel, wie sie in den vierziger Jahren des 16. Jahrh. von Luther endgültig festgestellt ward und wie wir sie heute besitzen.

[1]) Es ist sehr bezeichnend, daß Th. Blaurer ausdrücklich erwähnt, L. Hätzer habe vor seiner Hinrichtung den XXV. Psalm nach der lutherischen Uebersetzung citirt. Früher war dies offenbar nicht der Fall gewesen. Die Stelle lautet: „Der XXV. Psalm. Zu dir, Herr, erheb ich mein Seel, mein Gott u. s. w. Diß ist der Psalm, wie in Luther vertütscht hat mit wenig andern Worten von ihm außgesprochen, als da stat: „Uß dem Netz ziehen", sagt er: „Uß diesem Strick", sach darmit uf das Seil ihm angelegt, sunst hat er sich der Luterschen Vertolmetschung geflissen, als in dem letzten Verß on einen: „Schlecht und recht behüte mich", dann diese Wort sagt er mit Vorbetrachtung." Thom. Blaurer, Wie Ludwig Hetzer zu Costentz mit dem Schwert gericht u. s. w. Straßb. 1529, Bl. B. 4.

Digitized by Google

Wir haben oben bereits an einzelen Beispielen gezeigt, daß Luther schon seit dem J. 1527 an seiner Uebersetzung Veränderungen vorgenommen hat. Aber jene Beispiele genügen nicht, um darzuthun, wie erheblich diese Aenderungen gewesen sind. Ohne hier noch einmal näher auf diesen Punkt einzugehen, will ich nur bemerken, daß die lutherische Uebersetzung von 1527 sich von den früheren Ausgaben, zumal von der erwähnten ersten Edition an über zweihundert Stellen unterscheidet, an Stellen, die zum Theil dogmatisch von großer Erheblichkeit sind.

Mit diesen Veränderungen hat doch Luther unfraglich selbst an seiner Verdeutschung eine Kritik geübt, welche den Widerspruch derer, die, wie Denck († 1527) und Hubmeier († 1528), nur den ersten Text vor sich hatten, in einem veränderten Licht erscheinen läßt.[1])

Man pflegt zu sagen, daß die Ueberlegenheit der lutherischen Uebersetzung allen anderen früheren Versionen gegenüber doch schon dadurch als erwiesen gelten müsse, daß er auf den Originaltext zurückgegangen ist. In der That ist es richtig, daß Luther für die Verdeutschung des Neuen Testaments die griechische Edition, welche Erasmus im J. 1519 besorgte, benutzt hat. Aber es ist nicht minder richtig, daß dieser griechische Text ein äußerst mangelhafter und fehlerhafter gewesen ist.

Heute wissen wir, daß Erasmus nur sehr wenige und schlechte Handschriften gekannt hat, ja daß ihm eine vollständige griechische Handschrift überhaupt nicht vorgelegen hat. Das Ende der Offenbarung hat Erasmus in seinen Handschriften überhaupt nicht gefunden; da er aber doch einen vollständigen griechischen Text geben wollte, so hat er das ihm fehlende Stück aus der Vulgata in das Griechische zurückübersetzt, und auf den so hergestellten Text ist dann die lutherische Version aufgebaut worden. Wir wissen ferner auch, daß die Ausgabe des Erasmus von 1519, nach welcher Luther gearbeitet hat, noch weniger Werth besaß als die von

[1]) Daß auch neuere evangelische Theologen in der Uebersetzung Luthers vieles unrichtig gefunden haben, beweist eine von Fr. Nippold (Chr. Jos. v. Bunsen, Lpz. 1871, Bd. III, S. 482) citirte Aeußerung Bunsens, in welcher dieser sagt, daß die lutherische Bibel an mehr als 3000 Stellen der Berichtigung bedürfe.

Digitized by Google

1516, und daß der griechische Text, wie er damals bekannt war, überhaupt nicht minder unsicher war als der Text der Vulgata.[1])

Die Männer, welche um das J. 1519 dem Erasmus in Basel nahe gestanden haben (dazu gehören auch Denck und Hubmeier), waren sicherlich im Stande, den Werth seiner Arbeit einigermaßen zu beurtheilen. Für sie konnte daher der Umstand, daß Luther mit Hülfe des erasmischen Textes gearbeitet hatte, nicht in dem Maß ins Gewicht fallen, daß sie darauf hin sich Luther unbedingt hätten unterwerfen sollen.

Es zeigt sich daher, daß in den Kreisen der altevangelischen Gemeinden alsbald ein Ringen nach einer eignen und selbständigen Verdeutschung zu Tage tritt. Sie fühlten wohl, daß zu ihrer Zeit die altdeutsche Bibel den Gemeinden nicht mehr das bieten könne, was sie einst geboten hatte; aber der schwere Kampf, in welchen sie sich bald verwickelt sahen, hinderte die sofortige Ausführung der Pläne, die unzweifelhaft vorhanden waren.

Um mit Bestimmtheit sagen zu können, ob und wie weit diejenige deutsche Bibel, welche im J. 1529 zu Worms bei P. Schöffer erschien und die im J. 1534 eine neue Ausgabe erlebte, bestimmt war, diese Pläne zu verwirklichen, müßte eine Spezial-Untersuchung vorausgegangen sein, die wir hier um so weniger zu geben Willens sind, als sie von anderer Seite bereits angekündigt ist.[2]) Wie sich das Resultat auch stellen mag, so ist soviel gewiß, daß diese Verdollmetschung zu einer größeren praktischen Bedeutung nie gelangt, vielmehr bald ganz verdrängt und abgestorben ist.

Zu einem wirklichen und folgenreichen Resultat sind jene Pläne nicht in Deutschland, sondern, wie oben bemerkt, in Holland gekommen, wo die im Reiche hart bedrängten Gemeinden zuerst in größerem Umfang zu einer ruhigen Entwicklung gelangten.

Das holländische Neue Testament, welches im J. 1562 zu Emden gedruckt ward, hat in den Gemeinden der Täufer (und

---

[1]) Wie sehr noch heute die Lesung des griechischen Textes schwankt, sieht man daraus, daß K. v. Tischendorf seine im J. 1849 besorgte griech. Ausgabe zehn Jahre später an 1296 Stellen geändert hat und daß die darauf folgende Ausgabe von Tischendorf sogar in 3359 Fällen geändert worden ist!

[2]) H. Haupt, Die deutsche Bibelübersetzung u. s. w. Würzburg 1885, S. 48, Anm. 3.

Digitized by Google

zwar nicht bloß in Holland) Jahrhunderte lang ein ähnliches Ansehen genossen, wie die Bibel Luthers in der lutherischen Kirche. Wer der Uebersetzer gewesen ist, steht nicht fest; wir wissen nur, daß Nic. Biestkens van Diest der Drucker war, und nach ihm ist die Bibel unter dem Namen der „Biestkens-Bibel" bekannt geworden. Wir werden diesen Namen der Kürze halber beibehalten.

Es wäre von großem Interesse, wenn Jemand die Geschichte dieser Uebersetzung über das J. 1562 hinauf verfolgen wollte; hier will ich für denjenigen, welcher dieser Frage nachzugehen beabsichtigt, folgende Fingerzeige geben.

Nic. Biestkens, Buchdrucker zu Emden, war Mitglied der dortigen Mennoniten-Gemeinde. Er hat sich vielfach mit Bibel-Editionen beschäftigt und unter Anderen im J. 1560 eine oft wiederholte vollständige Bibel-Ausgabe besorgt, die in dem Text des Neuen Testaments nicht mit dem oben erwähnten identisch ist.

Das letztere [1]) ist vielmehr nach der zuverlässigen Angabe J. Le Longs [2]) in seinem Text identisch mit derjenigen Ausgabe des Neuen Testaments, welche seit 1557 bei Mathäus Jacobszoon wiederholt erschienen war [3]); der Druckort war nicht angegeben. Leider habe ich weder die erste noch die späteren Ausgaben der Jacobzoonschen Bibel einsehen können.

Dieser Matthaeus Jacobzoon hat, nach Le Long, in Cöln gedruckt. Im J. 1554 gab er, nach derselben Autorität [4]), ohne Ort und ohne Vorrede eine Uebersetzung der Propheten heraus,

---

[1]) Der Titel lautet: Dat nieuwe Testament ons liefs Heeren Jesu Christi ꝛc. Ghecorrigeert ende verbeetert. Ghedruckt by my Nicolaes Biestkens van Diest. In't Jaar ons Heeren MDLXII. 12°. — Ich benutze hier die Ausgabe von 1563. Gedruckt na de Copye van Nicolaes Biestkens (o. O.), welche mir durch die Güte des Herrn Archivrath Jacobs zu Wernigerode zugänglich geworden ist.

[2]) Le Long, Boek-Zaal der Nederduitsche Bybels u. s. w. 2. Ausgabe. Te Hoorn, 1764, S. 687.

[3]) Dat Nieuwe Testament ons liefs Heeren Jesu Christi u. s. w. Ghedruckt by Matheus Jacobszoon. (O. O. u. J.) Der lange Titel stimmt ganz wörtlich mit dem Titel der Biestkens-Bibel. Das Jacobsonsche Testament erlebte neue Ausgaben in 1558, 1559, 1560. Die letzte Edition enthält den Brief an die Laodicäer und zwar genau an der Stelle und in der Form der Biestkens-Bibel.

[4]) Le Long, a. O. S. 681.

Digitized by Google

welche sich als Ausgabe der von Hans Denck und Ludwig Hätzer im J. 1527 zu Worms bei Joh. Schöffer erschienenen berühmten Propheten-Edition darstellt.[1])

Hiermit ist eine feste Unterlage für die weiteren Forschungen nach dem Uebersetzer des Jacobzoon-Bieſtkenschen Neuen Testamentes gegeben.

Ein Mann, der, wie Jacobzoon, es damals wagte, die geächtete Edition der Denck-Hätzerschen Propheten-Uebersetzung herauszugeben, ist mit der Literatur der Gemeinden ganz genau vertraut gewesen. Nun wissen wir, daß seit der Niederlage der Täufer, die um 1530 bereits entschieden war, die Literatur der Gemeinden fast ausschließlich handschriftlich verbreitet worden ist; die Traktate Hubmeiers, Dencks, Hätzers, Langenmantels ꝛc. wurden fort und fort abgeschrieben, und ich habe an anderer Stelle nachgewiesen, daß noch im J. 1760 in Ungarn ein „Wiedertäufer" verhaftet worden ist, welcher eine Abschrift von Dencks Büchlein „Von der wahren Liebe" mit sich führte.[2])

Es kann meines Erachtens nicht zweifelhaft sein, daß in ähnlicher Weise wie diese Traktate verbreitet wurden, auch Bibel-Uebersetzungen oder wenigstens Theile der Bibel, zumal des Neuen Testaments, sich von Hand zu Hand fortgepflanzt haben. Es ist völlig undenkbar, daß das Jacobzoon-Bieſtkensche Testament (beide waren nur die Drucker) in den Gemeinden der Täufer eine so ungetheilte und so allgemeine Aufnahme gefunden hätte, wie es geschehen ist — wir werden sofort darauf zurückkommen —, wenn dasselbe nicht schon vorher bekannt war und ein gewisses Ansehen genoß; kein berühmter Name, keine Autorität stand auf dem Titel, welcher zur Verbreitung hätte beitragen können, und dennoch war wie mit einem Schlage die ganze Partei einmüthig der Ansicht, diese und eben nur diese Uebersetzung sei die Bibel, die die Ueberzeugungen der Gemeinschaft wiedergebe.

---

[1]) Zur Bibliographie der Denck-Hätzerschen Ausgabe vergl. Keller, H. Denck, 1882, S. 246. Ich kann gegenwärtig 16 Ausgaben nachweisen. — Ein Exemplar des Nachdrucks von 1554 findet sich in der Bibliothek der taufgesinnten Gemeinde zu Amsterdam. Leider habe ich dasselbe nicht einsehen können. Nähere Nachrichten über diese Seltenheit wären sehr erwünscht.

[2]) Die Reformation, S. 419.

Digitized by Google

Die Form des Textes war offenbar bereits durch eine längere Ueberlieferung geheiligt. Für ein höheres Alter spricht auch der Umstand, daß die Commentare des Erasmus stark benutzt worden sind; wir wissen, daß des Erasmus Ansehen in den altevangelischen Gemeinden der zwanziger und dreißiger Jahre groß war, daß speziell Menno Simons ihn einen „hochverständigen, gelehrten Mann" nennt und sich in seinen Schriften auf Niemanden häufiger beruft als auf Erasmus[1]); daß aber um das J. 1560 ein niederdeutscher Bibel-Uebersetzer sich besonders auf die alten Commentare gestützt haben sollte, ist nicht sehr wahrscheinlich.

Angesichts dieser Umstände gewinnt die verbürgt überlieferte Nachricht, daß die Führer der deutschen Täufer-Gemeinden, besonders Hätzer, um die Jahre 1527—1529 außer mit der Propheten-Ausgabe noch mit weiteren Arbeiten zur Verdollmetschung der Bibel beschäftigt gewesen sind, ein besonderes Interesse.[2]) Es scheint nicht, als ob diese Arbeiten mit der Wormser Bibel identisch gewesen seien, wie ich in Berichtigung einer früheren Angabe hier glaube hervorheben zu müssen; wo aber sind dann diese Arbeiten geblieben?

Wie dem indessen auch sein mag — die letzten Andeutungen haben lediglich den Charakter einer Vermuthung, die sich an den Nachdruck Denck-Hätzerschen Schriften durch den ersten Drucker der Mennoniten-Bibel anknüpft — so steht doch fest, daß Jacobzoon und Bieftkens alsbald mit ihrem Neuen Testament ganz außerordentliche Erfolge erzielten. Es sind, sagt Le Long, „eine unglaubliche Anzahl" von Drucken desselben verbreitet worden[3]). Le Long zählt allein von den ihm bekannt gewordenen Editionen in den Jahren 1562—1565 sieben und dann von 1567—1600 vierundzwanzig Ausgaben auf; von 1602—1650 verzeichnete derselbe Autor abermals vierundzwanzig und von da bis zum Ende des Jahrh. vier Editionen; die letzte, welche Le Long kennt, stammt aus dem J. 1723; es sind aber sehr wahrscheinlich noch weitere gedruckt worden. Es beweist dies zugleich den Einfluß, welchen

[1]) Keller, Die Reformation, S. 435.
[2]) Meshovius, A., Hist. Anab. Libri VII, Col. 1617, p. 75.
[3]) Le Long a. O. S. 688.

Digitized by Google

die Mennoniten trotz ihrer verhältnißmäßig geringen Zahl damals ausgeübt haben.

Ehe ich auf die Charakteristik des Textes dieser Bibel eingehe, muß Folgendes vorausgeschickt werden. Dieselbe, die in ihrer Form einen Rückschluß auf die Anschauungen der frühesten Täufer-Gemeinden gestattet, zeigt, obwohl der Verfasser ersichtlich unter dem Einfluß der lutherischen Uebersetzung gearbeitet hat, doch in vielen wichtigen Punkten einen auffallend nahen Anschluß an die altdeutsche Waldenser-Bibel. Sie ist deßhalb als einer der letzten, wenn nicht der letzte, Ausläufer der Waldenser-Bibel zu betrachten, und sie ist um so wichtiger, weil ihre Form sich zu einer Kritik der lutherischen Bibel vom Standpunkt der alten Gemeinden aus gestaltet und deutlich zeigt, aus welchen Gründen sie wider Luthers Version Opposition machten.

Zunächst giebt unsere Täufer-Bibel den Brief an die Laodicäer in Uebereinstimmung mit der altdeutschen Bibel, aber im Gegensatz sowohl zu Luther wie zu der damals üblichen Vulgata. Wie kommt ein Uebersetzer des J. 1560 dazu, sich in diesem Punkt in Gegensatz zu der ganzen ihn umgebenden Christenheit zu setzen? Er deutet den Anlaß dazu selbst an, indem er angiebt, daß diese Epistel gefunden werde in der allerälteſten Bibel, die zu Worms gedruckt sei.[1])

Es liegt nun der Gedanke nah, daß der Uebersetzer — ich werde ihn der Kürze halber Biestkens nennen oder von der „altevangelischen Bibel" sprechen — die oben erwähnte Wormser Ausgabe vom J. 1529 gemeint hat; in der That hat er sie auch offenbar im Sinn gehabt, da in den Gemeinden, denen er angehörte, viel von dem Wormser Druck die Rede gewesen sein wird und man sich erinnerte, daß auch sie den Brief an die Laodicäer enthielt. Aber als Vorlage und Quelle hat die Wormser Bibel von 1529 ihm nicht gedient, wie ein Vergleich zwischen dem Laodicäerbrief, wie er dort und wie er bei Biestkens abgedruckt ist, mit voller Sicherheit ergiebt. Der Text des Briefs in der Biestkens-

[1]) Die Epistel steht in den mir vorliegenden Editionen des N. Test. v. 1563 und 1564 am Schluß des Ganzen. Die Ueberschrift lautet: „De Epistel Pauli tot den Laodicensen, de welck ghevonden is in de alder outste Bybel, die te Worms ghedruckt is."

Digitized by Google

Bibel stimmt nämlich weder mit der Schöfferschen Ausgabe von 1529 noch mit den seit der katholischen Expurgation gedruckten deutschen Bibeln, wohl aber mit der Tepler Bibel und den allerältesten Drucken überein, soweit sie von dem Tepler Codex abhängig sind.[1]) Mithin bezieht sich Biestkens' Citat wirklich auf den allerältesten Druck, und der Zusatz, daß derselbe zu Worms erschienen sei — bekanntlich ist der Druckort in den ältesten Ausgaben nicht angegeben — beruht auf einer Vermuthung oder Verwechselung, welche durch die Schöfferschе Edition von 1529 hervorgerufen worden war.

Es tritt mithin bei Biestkens derselbe Anschluß an die deutsche Waldenser-Bibel zu Tage, den wir bereits bei Denck und Hubmeier gefunden haben, der aber hier um so merkwürdiger ist, weil die Hinneigung zu den „allerältesten Drucken", d. h. zu den nicht expurgirten Exemplaren, ausdrücklich bezeugt wird.

Die weitere Untersuchung des holländischen Textes bestätigt völlig diese Wahrnehmung. Diese Bibel spiegelt in höchst interessanter Weise die Entwicklung wieder, welche die alten Gemeinden seit dem Jahre 1525 genommen hatten. Auf der einen Seite nämlich tritt wie in ihren Religions-Anschauungen überhaupt, so auch in ihrer Bibel der Einfluß der Reformation und der lutherischen Uebersetzung unverkennbar zu Tage; andererseits aber hat sich in den Kreisen der Täufer die Hinneigung zu den unter ihnen vorhandenen uralten Traditionen so stark erhalten, daß trotz des gewaltigen Uebergewichts, welches die Kirchen der Reformation alsbald erlangt hatten, die Selbständigkeit ihrer Ueberzeugungen in den wichtigsten Punkten von ihnen gewahrt wurde. Jedenfalls hat der Einfluß der lutherischen Uebersetzung keineswegs dahin

[1]) Ich will hier nur auf folgenden entscheidenden Punkt aufmerksam machen. Bei Biestkens heißt der Schluß des Briefs: „Doet den Colossensen desen brief lesen, ende leest ghi die geschreven is den Colossensen." Dagegen sagt die Wormser Bibel von 1529 (ich benutze das Exemplar der Bonner Univ.-Bibl.): „Verschaffend, das auch euch der Colosser Epistel gelesen werde." Die expurgirte deutsche Bibel (ich citire nach der XIV. Bibel) stimmt damit überein: „Und machet die epistel zu lesen den Colosensern zu euch. Amen." Dagegen heißt es im Cod. Tepl.: „und macht dise epistеln ze lesen den von Colosens und die von Colosens zu euch." Mithin kann Biestkens die Schöfferschе Ausgabe nicht zur Grundlage genommen haben.

Digitized by Google

geführt, daß eine Unterordnung auch dort zu Tage träte, wo die Waldenser-Bibel andere Wege wies.

Da die Frage von großer Tragweite ist, so will ich sie hier an einer Reihe höchst interessanter Beispiele belegen, — Beispiele, die zugleich für die Kritik der drei in Betracht kommenden Uebersetzungen von Erheblichkeit sind.

Ich beginne mit den Brief an die Römer, weil gerade auf diesen Brief Luther stets ganz besonderen Werth gelegt hat, und weil derselbe ja überhaupt von besonderer Bedeutung ist.

Röm. 3, 20 lautet im Urtext: „Durch das Gesetz kommt Erkenntniß der Sünde." In der lutherischen Bibel und zwar in allen Ausgaben, welche von 1522 bis 1529 erschienen sind, heißt es: „Durch das Gesetz kommt nur Erkenntniß der Sünde", obwohl von dem Wörtchen „nur" nichts im Urtext steht. Ebenso Röm. 4, 15, wo der Urtext sagt: „Das Gesetz richtet Zorn an", heißt es bei Luther: „Das Gesetz richtet nur Zorn an." Ferner heißt es Röm. 3, 28 nach dem Griechischen: „So halten wir nun, daß der Mensch gerechtfertigt werde durch Glauben ohne die Werke des Gesetzes"; dagegen hat Luther die wichtige Stelle übersetzt: „So halten wir es nun, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben."

Die Bedeutung, welche dieses im Urtext fehlende Wort allein für Luthers Lehrbegriff besitzt, ist ja bekannt; aber minder bekannt ist, daß auch die beiden eingesetzten „nur" für die spezielle Lehre, welche Luther ausgebildet hatte, von grundlegender Wichtigkeit sind. Gerade an diesem Punkt, an welchem Luther seinen Satz von dem gänzlichen Unvermögen des Menschen zum Guten anknüpfte, war seit den Tagen Dencks, der eine besondere Schrift gegen diese Lehre veröffentlicht hatte[1]), der Kampf zwischen Luther und den „Sektirern" entbrannt.

Unsere holländische Uebersetzung konnte sich natürlich weder dieser Lehre noch jener Uebersetzung anschließen, und daher heißt Röm. 3, 20: want door de wet coemt kenniſſe der ſonden, Röm. 4, 15: want de wet werkt gramſchap, und Röm. 3, 28: So houden wy nu, dat de menſche gerechtweerdicht wort door het gelove ſonder

[1]) Keller, Hans Denck, S. 90 ff.

Digitized by Google

de wercken des wets." Hierin ſtimmt Vieſtkens mit der Waldenſer-Bibel genau überein.

Daß viele Mitglieder der heutigen lutheriſchen Kirche die Verdollmetſchung Luthers an den genannten Stellen wenigſtens zum Theil als falſch anerkennen, ſieht man daraus, daß die von den deutſchen evangeliſchen Kirchen-Conferenzen eingeſetzte Reviſions-Commiſſion, welche von 1857—1883 an der Verbeſſerung gearbeitet hat, in der ſog. Probebibel wenigſtens Röm. 3, 20 das eingeſetzte „nur" geſtrichen hat.

Wichtiger noch als die erwähnten Stellen ſind folgende. Röm. 3, 25. 26 überſetzt Luther die Worte εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ, d. h. „zur Offenbarung ſeiner Gerechtigkeit" zweimal: „Damit er die Gerechtigkeit, die vor ihm gilt, darbiete." Nimmt man die Stelle ſo, wie ſie im Urtext ſteht, ſo ſpricht Paulus von der Gerechtigkeit Gottes, nach Luther aber redet der Apoſtel von der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. Die Gerechtigkeit Gottes bedeutet jene Eigenſchaft, kraft welcher Gott alles Unrecht ſtraft oder kraft des Verſöhnungswerkes Chriſti uns begnadigt, dagegen bedeutet Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, jene Gerechtigkeit, welche dem Menſchen kraft der ſtellvertretenden Geſetzeserfüllung Chriſti zur Zudeckung ſeiner Sünden dargeboten wird, ſobald er ſie ſich durch den Glauben aneignet. Durch die Einſetzung der Worte „die vor ihm gilt" wird alſo der ganze Sinn der wichtigen Stelle verändert.

Um ſo bedeutungsvoller iſt es, daß die altevangeliſche Bibel ſich hier abermals nicht an Luther, ſondern an jene allerälteſte Bibel hält und in Uebereinſtimmung mit dieſer ſagt: Den welcken God voorgeſtelt heeft tot eenen ſtoel der genaden door tgloove in zynen bloede tot een bewijs zynder gerechticheyt om de vergiffeniſſen der vorleden ſonden; de welcke God verdragen heeft om zyn gerechticheyt in deſen tyt te bewijſen.

Röm. 3, 23 ſagt Paulus ferner: „ſie haben alle geſündigt" und will dadurch, daß er auf die Vergangenheit hinweiſt, offenbar einen ganz beſtimmten Gedanken zum Ausdruck bringen. Luther dagegen ſagt: „ſie ſind allzumal Sünder" und legt damit dem Paulus in den Sinn, daß er von einer ſtets gleichbleibenden, wenn auch durch die rechtfertigende Gnade zugedeckten Sündhaftigkeit geſprochen habe.

Digitized by Google

Auch hier schließt sich Biestkens genau an den Urtext an, indem er spricht: „si hebben alle gesondicht“, und kommt auch hier der alten Bibel näher als Luther.

Sehr merkwürdig ist der Unterschied, welcher sich zwischen Luther und der altevangelischen Uebersetzung — ich fasse darunter die altdeutsche Bibel und die Täuferbibel zusammen — in Bezug auf die Wiedergabe des griechischen Wortes δίκαιος (gerecht) an vielen Orten zeigt. Dies Wort findet sich unter Anderem Marc. 6, 20; Luc. 1, 6; 2, 25; 23, 50; Math. 1, 19; Act. 10, 22, und überall verdeutscht Luther dasselbe durch „fromm“, während die anderen Versionen „gerecht“ und „rechtveerdich“ sagen.

Off. 22, 11 heißt es im Urtext wörtlich: „Wer gerecht ist, der werde noch mehr gerecht“ und Biestkens übersetzt wie die altdeutsche Bibel: „ende wie rechtveerdich is, di werde noch meer gherechtveerdicht“; dagegen sagt Luther: „Wer fromm ist, der sei immerhin fromm.“

Aus dieser Stelle kann man Luthers Idee erkennen. Fromm ist nach Luther derjenige, welcher im Glauben lebt; wer im Glauben das Verdienst Christi ergreift und sich zueignet, der ist fromm und gerechtfertigt und zwar vollständig, derart, daß die vorhandene und unauslöschliche Sündhaftigkeit seines Wesens zugedeckt ist und ihm nicht angerechnet wird. Diese Gerechtigkeit läßt im Sinne Luthers weder eine Vermehrung noch eine Verminderung zu; diese Vorstellungen hindern auch die Annahme, daß es eine wahrhafte, innere, persönliche Gerechtigkeit giebt, die mit der Hilfe und Gnade Gottes von dem Einzelnen erstrebt werden kann.

Die Stelle Röm. 10, 4, wo Paulus laut dem Urtext sagt: „Denn Christus ist des Gesetzes Ende zur Gerechtigkeit Jedem, der da glaubt“ hat Luther durch eine leichte, aber in ihren Folgen wichtige Umstellung also verändert: „Denn Christus ist des Gesetzes Ende; wer an den glaubt, der ist gerecht.“ Viel treuer übersetzt die Tepler Bibel: „wan Christus ist ain end der ee zu der gerechtigkeit ainem jeglichen glaubigen“ und ähnlich Biestkens: Want Christus is dat ende des wets, om rechtveerdich te maken eenen yegheliken, die daar gelooft.

Ich würde den Rahmen dieser Untersuchung weit überschreiten müssen, wenn ich die Kritik der Uebersetzungen in ähnlicher Weise

Digitized by Google

fortsetzen wollte. Ich will nur noch einige Beispiele einfach zusammenstellen. Luther übersetzt Philipp. 3, 9: Die Gerechtigkeit, die von Gott dem Glauben zugerechnet wird. Biestkens: „De gerechticheyt, die van God coemt int geloove", und nähert sich damit der altdeutschen Bibel mehr als Luther.

Jac. 2, 18 nach Luther: „Aber es möchte Jemand sagen: Du hast den Glauben, ich habe die Werke; zeige mir deinen Glauben mit deinen Werken, so will ich auch meinen Glauben dir zeigen mit meinen Werken." Biestkens und die altdeutsche Bibel: Deinen Glauben ohne deine Werke, gemäß dem Urtext, wo χωρὶς τῶν ἔργων steht.

Eph. 4, 21 lautet bei Luther: „Ihr aber habt Christum nicht also gelernt; so ihr anders von ihm gehöret habt und ihm gelehret seid, wie in Jesu ein rechtschaffenes Wesen ist." Die altdeutsche Bibel und Biestkens: „wie in Jesus die Wahrheit ist", da der Urtext hat: ἀλήθεια.

Luc. 1, 38 nach Luther: Maria ging auf das Gebirge mit Züchten (später corrigirt in „endelich"). Die altdeutsche Bibel sagt: „mit eilen" und Biestkens „met haſt", denn im Urtext steht μετὰ σπουδῆς.

Act. 12, 25 nach Luther: Barnabas aber und Saulus kamen wieder gen Jerusalem und überantworteten die Handreichung. Biestkens, hier abermals mit der altdeutschen Bibel übereinstimmend, sagt: „Mer Barnabas ende Saulus quamen weder van Hierusalem tot Antiochien den dienst vollbracht hebbende"; denn im Urtext steht πληρώσαντες τὴν διακονίαν.

Ephes. 6, 14—15 nach Luther: So stehet nun, umgürtet eure Lenden mit Wahrheit und angezogen mit dem Krebs der Gerechtigkeit und an den Beinen gestiefelt ꝛc. Die altdeutsche Bibel sagt (und Biestkens stimmt ihr bei): „Darum steht und umgürtet eure Lenden in der Wahrheit und legt an den Panzer der Gerechtigkeit und beschuhet die Füße" ꝛc. Denn im Urtext steht: Καὶ ὑποδησάμενοι τοὺς πόδας.

Joh. 11, 54 nach Luther: Jesus aber wandelte nicht mehr frei unter den Juden. Die alte Bibel und mit ihr Biestkens sagen „öffentlich unter den Juden"; denn im Urtext steht παρρησίᾳ.

Marc. 2, 20 nach Luther: Es wird aber die Zeit kommen,

Digitized by Google

daß der Bräutigam von ihnen genommen wird; dann werden sie fasten. Nach der altdeutschen Bibel: „dann fasten sie an den Tagen", ebenso wie Bieftkens: ende dann sullen sy fasten in dien tagen, denn im Urtext steht: καὶ τότε νηστεύσουσιν ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ.

Luc. 1, 28 nach Luther: Gegrüßest seist du, Holdselige; dagegen die altdeutsche Bibel: Gegrüßest seist du voll der Gnaden, und damit gleichlautend Bieftkens: Syt gegroet vol van gratien, nach dem Griechischen: Χαῖρε, κεχαριτωμένη.

Luc. 1, 48 nach Luther: Von nun an werden mich selig preisen alle Kindeskinder, dagegen nach der altdeutschen Bibel: alle di geslecht, übereinstimmend mit Bieftkens: alle geslachten, denn im Urtext steht: πᾶσαι αἱ γενεαί.

Matth. 8, 4 nach Luther: zu einem Zeugniß über sie, dagegen nach der altdeutschen Bibel wie nach Bieftkens: ihnen zu einem Zeugniß, denn im Urtext steht: εἰς μαρτύριον αὐτοῖς.

In folgenden Stellen tritt besonders stark die Anlehnung der holländischen Bibel an die waldensische Uebersetzung zu Tage. 1. Cor. 11, 9 sagt Luther: „Darum soll das Weib eine Macht auf dem Haupt haben um der Engel willen." Die revidirte Vulgata hat hier potestatem und der griechische Text lautet ἐξουσίαν. Luther befand sich beiden Worten gegenüber offenbar in Verlegenheit; der Urtext will sagen, daß das Weib ein Zeichen der Herrschaft, unter der sie steht, tragen soll; dies hatte Luther wahrscheinlich mit dem Wort „Macht" andeuten wollen. Die altdeutsche Bibel sagt: Darum soll daz weip haben ein deckſal uf irem haupt. Da nun Bieftkens ebenfalls sagt: Daerom sal de vrouwe een deckſel op haer hooft hebben, so liegt die Vermuthung sehr nahe, daß er die Stelle wörtlich aus jener übernommen hat.

Matth. 28, 9 nach Luther: Und sie traten zu ihm und griffen an seine Füße und fielen vor ihm nieder. Der griechische Text bietet das Wort προσεκύνησαν αὐτῷ, welches in der Regel bedeutet „fußfällig verehren." Es hätte mithin nahe gelegen, daß die holländische Bibel hier wie anderwärts sich Luther angeschlossen hätte. Indessen sagt sie: „ende aenbaden hem", übereinstimmend mit der Waldenser-Bibel, welche sagt: „und anpetten in."

Matth. 11, 25 nach Luther: Du hast es den Unmündigen

Digitized by Google

geoffenbart, da der griechische Text das Wort νηπίοις gebraucht, welches Kinder bedeutet, die noch nicht sprechen können. Auch hier hätte Biestkens gut gethan, der lutherischen Vorlage treu zu bleiben. Aber er sagt in Uebereinstimmung mit der Waldenser-Bibel: ende den cleynen gheopenbaert.

2. Cor. 3, 18 nach Luther: und wir werden verklärt in dasselbe Bild, von einer Klarheit zu der andern, als vom Herrn, der der Geist ist. Der Urtext lautet καθάπερ ἀπὸ κυρίου πνεύματος; derselbe läßt also sowohl die Uebersetzung: „als vom Herrn, des Geistes, aus", wie die: „als von dem Geist des Herrn" zu. Die altdeutsche Bibel hat die letztere Verdollmetschung für die richtige gehalten, und es ist interessant, daß Biestkens es vorgezogen hat, an dieser zweifelhaften Stelle nicht Luther, sondern der Waldenser-Bibel zu folgen; er sagt: als van den gheest des heeren.

Act. 18, 4 nach Luther: Und er lehrte in der Schule auf alle Sabbather und beredete beide, Juden und Griechen. Im Urtext steht ἔπειθεν. Nun bedeutet πείθειν allerdings vielfach „gewinnen", „überreden", aber gerade das Imperfektum ἔπειθεν heißt (nach Pape) nicht minder auch zureden, belehren im Sprachgebrauch des ersten und zweiten Jahrhunderts. Die holländische Uebersetzung war der Ansicht, daß hier das Letztere der Fall sei, und gab daher die Stelle also: „ende hy gaf den Joden ende den Griecken raet." Hiermit schließt sie sich wörtlich an die Waldenser-Bibel an, welche das Wort ebenso und nicht wie Luther verstanden hatte.

Ich habe oben darauf hingewiesen, daß die Waldenser-Bibel das griechische Wort τελώνης konsequent mit „Offensunder" auch an solchen Stellen wiedergiebt, wo es gar nicht passend ist. Luther hatte dafür ganz treffend das Wort „Zöllner" gesetzt und zwar an allen Stellen. Biestkens fand dies Wort bei Luther und er übernahm es an solchen Stellen, wo er es für passend hielt wie Math. 10, 3. Luc. 18, 11; Math. 9, 11; 11, 19. Marc. 2, 16. Um so merkwürdiger ist es, daß er an anderen Stellen, wie Matth. 5, 46; 21, 31. 32 sich zum Gebrauch des Wortes „Tolenaer" nicht hat entschließen können; vielmehr behält er den Ausdruck der Waldenser-Bibel bei und sagt „Openbare sonder." Auch hier tritt also der Einfluß beider Uebersetzungen ganz offen zu Tage.

Digitized by Google

In sichtlicher Verlegenheit hat sich Biestkens in Bezug auf die Wiedergabe des Vaterunser befunden, wie es Matth. 6, 9 ff. aufgezeichnet steht. Auch hier treten die verschiedenen Einflüsse besonders bezeichnend in den Vordergrund, doch zeigt sich auch gerade hier, daß Biestkens von der Tepler Bibel abhängig ist.

Sowohl bei Luther wie in der Waldenser-Bibel wird das Wort πονηρός in der letzten Bitte übersetzt: von dem Uebel; dagegen bedeutet das Wort der Regel nach und auch hier „Das Böse"; dem trägt Biestkens Rechnung, indem er sagt: verlost ons van den quaden. In anderen Punkten war er seiner Sache minder gewiß. Den Schluß des Gebetes: Denn dein ist das Reich u. s. w. fand er bei Luther, aber nicht in der „allerältesten Bibel"; es war ihm auch offenbar wohl bekannt, daß ältere Ritualvorschriften seiner Gemeinschaft, wie oben erwähnt, ihn nicht kannten, dagegen bot ihn wiederum der griechische Text des Erasmus; was war also zu thun? Biestkens ergriff den Mittelweg, indem er den Schluß zwar hinzufügte, aber in Klammern setzte und dadurch es jedem Leser anheimstellte, ob er ihn acceptiren wolle oder nicht.

So spiegelt sich in diesem Beispiel die allgemeine Situation wieder, in welcher die alten Gemeinden unter dem Einfluß der neuen Zeit sich befanden.

Eben der nahe Anschluß der Täufer an die Waldenser-Bibel bestätigt die auf anderem Wege erkannte Thatsache, daß die Namen Waldenser und Anabaptisten nur zwei verschiedene Bezeichnungen für dieselbe Partei sind und nur zwei verschiedene Epochen derselben Gemeinschaft bedeuten.

Wenn damit erwiesen ist, daß die altevangelisch-apostolischen Gemeinden, die uns im 16. Jahrh. entgegentreten, viel weiter hinaufreichen als gemeinhin angenommen wird, so will ich zum Schluß hier nur noch kurz darauf hinweisen, daß ihr Einfluß auch viel tiefer in die neueren Zeiten hineinreicht als die Meisten ahnen.

Die beste Darstellung, welche wir über die Geschichte des Anabaptismus im 17. Jahrh. besitzen, findet sich in dem vortreff-

Digitized by Google

lichen Buche, welches Herm. Weingarten im J. 1868 unter dem Titel „Die Revolutionskirchen Englands" veröffentlicht hat.[1]) Auf Grund seiner Studien spricht Weingarten die Ansicht aus, daß dem Anabaptismus eine „weltgeschichtliche Bedeutung" zukomme.

Weingarten sagt, daß das Täuferthum nicht nur für die englische Gesammtkirche, sondern für die Gesammtgeschichte der evangelischen Welt von hervorragender Bedeutung geworden sei.

Es ist wichtig, Weingartens eigne Aeußerungen kennen zu lernen: „Ein Moment vor Allem ist es, welches der Periode des 17. Jahrh. in der Gesammt-Entwicklung der Reformation eine ausgezeichnete Stellung verleiht, in welcher ihr nur die ersten Decennien der deutschen Reformation bis zum Augsburger Reichstag von 1530 an die Seite treten können. Denn der Faktor für alle jene Kämpfe und Entwicklungen (des 17. Jahrh.) in der englischen Kirche, von den ersten Anfängen des Puritanismus bis zu seinen letzten Ausläufern ist ausschließlich die christliche Gemeinde. Die Geschichte der englischen Kirche jener Zeit ist nicht, wie die der lutherischen und reformirten des 17., fast auch des ganzen 16. Jahrh. eine Geschichte theologischer Entwicklungen, an welchen die christliche Gemeinde nur als empfangendes Glied Theil nimmt. Alle religiösen Bestrebungen und Erfolge der Periode wurzeln ausschließlich im christlichen Volk und werden sofort gemeindlich gestaltet. — Keine Kirche ist je weniger Geistlichkeitskirche gewesen als die englische in Cromwells Zeitalter; es gehört zu den kräftigsten Tendenzen desselben, dem evangelischen und reformatorischen Gedanken des Priesterthums aller Gläubigen zur vollen geschichtlichen Wahrheit zu verhelfen." — „Gerade in jenem Freiwilligkeitsprinzip hat England eine unversiegbare Quelle der Lebendigkeit seines Christenthums gewonnen. In den Anfangs-Jahren der Reformation war jenes Subjektivitätsprinzip vornehmlich vertreten gewesen durch die schwärmerische Mystik, aus welcher die himmlischen Propheten und seit 1525 die Wiedertäufer hervorgegangen waren. Unsere Darstellung hat es wiederholt hervor-

[1]) H. Weingarten, Die Revolutionskirchen Englands. Ein Beitrag zur inneren Gesch. d. engl. Kirche und der Reformation. Lpz. Breitkopf u. Härtel, 1868.

Digitized by Google

gehoben, daß unserer Periode dadurch eine allgemeine und hohe kirchengeschichtliche Bedeutung zukommt, daß sie diese mächtige und wichtige Richtung der Reformations-Jahrhunderte zum Abschluß gebracht hat."

Mit Weingarten stimmt ein angesehener englischer Autor, Charles Beard, insofern überein als auch er dem Anabaptismus eine weltgeschichtliche Bedeutung zuerkennt. Aber er läßt nicht, wie jener, diese Richtung im 17. Jahrh. zum Abschluß kommen; vielmehr glaubt er, daß dieselbe die Entwicklung des christlichen Lebens bis auf unsere Zeit in wichtigster Weise beeinflußt habe.[1])

Beard beweist, daß die lutherische Reformation sich sehr bald und zwar schon seit der Mitte des 16. Jahrh. „in ein Labyrinth dürren theologischen Streites verlor und daß sie der erwachenden Wissenschaft nicht die Hand zum Gruße bot." Vielmehr, sagt Beard, „ging der Anstoß zu einem vernünftigen und kritischen Studium der biblischen Schriften hauptsächlich von ketzerischer Seite aus." Der Arminianer Le Clerc ist es gewesen, welcher in Fortsetzung der Bestrebungen, die im 16. Jahrh. bereits von so hochbegabten, aber in der neueren Literatur fast ganz ignorirten Männern, wie Otto Brunfels u. A., begonnen waren, den Weg zu Forschungen gewiesen hat, welche die großen protestantischen Systematiker weder für nothwendig, noch für nutzbringend gehalten hatten.[2]) „Selbst in späterer Zeit", fährt Beard fort, „sind es gerade die Theologen, welche sich als die entschiedensten Anhänger der Reformationstheologie hingestellt haben, gewesen, welche die Wissenschaft vor Allem mit scheelem Auge angesehen und für ihre Sätze eine vollständige Unabhängigkeit vom modernen Wissen beansprucht haben."

---

[1]) Ch. Beard, The Reformation etc. London 1883. Ich citire hier nach der Uebersetzung von Fritz Halverscheid, Die Ref. des 16. Jahrh. Zwölf Hibbert-Vorlesungen. Berlin, G. Reimer, 1884.

[2]) In Uebereinstimmung hiermit sagt Fr. Nippold, Zur geschichtlichen Würdigung der Religion Jesu. Hft. 5, Bern 1885, S. 32: „Socinianer und Arminianer sind die Lehrer einer ehrlich wissenschaftlichen Exegese in allen Kirchen geworden. Und heute sehen wir Baptismus und Unitarismus mit an der Spitze der fortschreitenden protestantischen Entwicklung. Namen wie Bunyan und Spurgeon hüben, wie Channing und Parker drüben, erinnern sofort an geistige Kräfte, die im Protestantismus der Gegenwart obenan stehen."

Digitized by Google

Ich stimme Beard vollständig bei [1]), wenn er die Ueberzeugung ausspricht, daß gerade die toleranteſten und gründlichſten unter den neueren Theologen ſich am meiſten ſträuben würden, die Syſteme Luthers und Melanchthons in ihrem ganzen Umfang anzunehmen, daß vielmehr gerade dieſe in den Lehren der Ketzer, die Luther anklagte, die „Samenkörner der Wahrheit" entdecken werden, „welche die Einwirkung dreier Jahrhunderte langſam, aber ſicher zur Entwicklung gebracht hat." Die Aufgabe der Reformatoren iſt es geweſen, die Schleuſen zu öffnen; erſt nachdem dies geſchehen war, war für die neuen Entwicklungen der Raum geſchaffen, deſſen ſie bedurften.[2])

Die Wege, auf welchen jene „Samenkörner der Wahrheit" in den drei letzten Jahrhunderten zur Entwicklung gelangt ſind, ſind von der hiſtoriſchen Wiſſenſchaft noch nicht genügend erforſcht worden, und doch knüpft ſich gerade an ſie ein ganz hervorragendes allgemeines Intereſſe.

In den meiſten kirchenhiſtoriſchen Werken — ich werde unten darauf zurückkommen — ſteht zu leſen, daß die Ideen des Anabaptismus ſeit etwa 1535 in äußerſt verkümmerter Geſtalt fortgelebt hätten und zu einem Scheindaſein herabgedrückt ſeien. Von Dencks und Francks Schriften wird noch bis auf den heutigen

[1]) Leider muß ich mich über die Behandlung beklagen, die Beard mir perſönlich hat zu Theil werden laſſen. In meinem Buch über Denck (Lpz. 1882) habe ich S. 252 ff. einen Brief Dencks abgedruckt, der folgende Stelle enthält: „Fructum autem alium non requiro, (Dominus novit), quam ut quamplurimi uno corde et ore Deum et Patrem Domini nostri Jesu Christi glorificarent, sive circumcisi, sive baptizati, sive neutrum." Auf S. 229 hatte ich dies überſetzt: „als daß recht Viele eines Herzens und Mundes Gott, den Vater unſeres Herrn Jeſu Chriſti, rühmen." Dieſe Ueberſetzung iſt, ich gebe es zu, nicht genau. Aber wenn Beard (S. 208) behauptet, daß hier eine unredliche, alſo abſichtliche Aenderung vorliege, ſo thut er mir ſehr Unrecht. Das Wörtchen „et" iſt lediglich aus Flüchtigkeit überſehen worden; eine beſtimmte Tendenz hat mir fern gelegen. Wenn ich hätte fälſchen wollen, würde ich doch gewiß das „et" bezw. „und" an beiden Stellen weggelaſſen haben.

[2]) Die engliſche Literatur enthält dem Anabaptismus gegenüber überhaupt ein viel ruhigeres Urtheil als die deutſche. Man vgl. die Werke von Rob. Barclay, The inner life of the religious Societies of the commonwealth. Second edition, London 1877, und Henry S. Burrage, A history of the Anabaptists in Switzerland. Philadelphia 1881.

Digitized by Google

Tag behauptet, daß ihr Einfluß ein „sehr beschränkter" gewesen und daß derselbe für die kommenden Geschlechter wohl oder übel verloren gegangen sei.[1])

Ich habe bereits früher auf die thatsächliche Unrichtigkeit dieser Angabe hingewiesen und vor Allem dargethan, daß die Schriften jener schwer verfolgten Männer wie Denck, Endtfelder u. A. zu Anfang des 17. Jahrh. in Deutschland durch die Rosenkreuzer ihre erste Auferstehung erlebt haben; der unter den Rosenkreuzern berühmt gewordene Traktat „Geistlicher Discurs" u. s. w. (1618) enthält nichts anderes als Dencks Schrift „Von der wahren Liebe" und Endtfelders Abhandlung „Von der Gottseligkeit", deren erste 1527 und deren letzte 1530 zuerst erschienen war.[2]) Im J. 1680 ward sogar eine neue Gesammtausgabe von Dencks Schriften besorgt und Seb. Franck ward während des ganzen 17. Jahrh. ebenfalls in vielen Kreisen sehr hoch geschätzt.

Die Geschichte jener Ideen, die ich als altevangelische bezeichnet habe, zeigt während des 17. Jahrh. in Deutschland eine merkwürdige Verwandtschaft mit den Schicksalen, welche dieselben Ideen im 15. Jahrh. erlitten haben. Als mit Hülfe Kaiser Karls IV. die römische Kirche nach mehr als vierzigjähriger blutiger Verfolgung (1370—1410) der Gemeinden Herr geworden war, trat die Folge ein, daß die religiösen Ideen (anstatt daß sie, wie man glaubte, vernichtet waren) in weltlichen und geheimen Gesellschaften die Fortexistenz suchten und fanden. Alle die Gefahren, welche diese Form der Existenz für die Entwicklung der Religion selbst bietet, mußten die „Brüder" — denn der Name „Bruderschaft" wurde beibehalten — mit in den Kauf nehmen; aber sie erreichten trotz aller Schwierigkeiten, unter denen sie und ihre Ideen lebten, das große Resultat, daß die Gedanken für eine bessere Zukunft gerettet wurden, in welcher sie wieder an die Oeffentlichkeit treten konnten.

Auch im 16. und 17. Jahrh., als die während der Refor-

[1]) F. X. von Wegele, Geschichte der deutschen Historiographie. München u. Leipzig 1885, S. 187. Die Behandlung, welche Franck in diesem Buche erfahren hat, wird Niemand billigen, der sich auch nur einigermaßen mit Francks Schriften bekannt gemacht hat.

[2]) Näheres bei Keller, Die Reformation, 1885, S. 470 f.

Digitized by Google

mation anfangs aufblühenden Gemeinden abermals zurückgedrängt waren, traten vielfach weltliche und geheime Corporationen an die leer gewordene Stelle. Gewiß wäre es für die Entwicklung der religiösen Vorstellungen wie für die Männer, die sie unter schweren Gefahren fortpflanzten, heilsamer gewesen, wenn sie in öffentlicher religiöser und kirchlicher Bethätigung sich hätten entfalten können. Aber wer heute, anstatt die hervorragenden Verdienste anzuerkennen, welche die Rosenkreuzer und die Hüttenbruderschaften jener Jahrhunderte sich durch die Bewahrung echt christlicher Gedanken erworben haben, vielmehr diese „geheimen Gesellschaften" schmäht und verleumdet, der beweist, daß er dem Standpunkt eben der Parteien, welche die Ideen jener Christen-Gemeinden von jeher prinzipiell bekämpft haben, näher steht als diesen.

Es ist sehr beachtenswerth, daß selbst nach der großen Reorganisation, welche die Hüttenbruderschaft im J. 1717 erlebte, vielfach eine direkte Anlehnung an die Schriften christlicher Autoren wahrnehmbar ist, und es ist besonders bezeichnend, bei welcher christlichen Richtung diese Anlehnung von der Bruderschaft gesucht ward. Um das J. 1645 hatte Amos Comenius, Bischof der böhmischen Brüder (eben jener Brüder, deren Ursprung aus dem Waldenserthum ich an anderer Stelle dargethan habe) eine Schrift geschrieben, welcher er den Titel „Die Welterweckung" (Panegersia) gegeben hatte und die im J. 1666 zu Amsterdam gedruckt war. Diese Schrift ist es nun nach dem Zeugniß zuständiger Autoritäten gewesen, aus welcher die „große Londoner Loge" (1717) ihre Artikel geschöpft hat.[1])

Immerhin ist richtig, daß die Reorganisation der englischen Hüttenbruderschaft (brotherhood) seit 1717 sich unter dem Einfluß des Deismus vollzogen hat, welcher damals in England die herrschende Weltanschauung bildete. Die Folge davon ist gewesen, daß der vorwiegend christliche Charakter, welchen die älteren

[1]) Ich entnehme diese Thatsache aus Comenius Ausgewählte Schriften, hrsg. v. J. Beeger u. Dr. J. Leutbecher, Leipzig 1874, S. XVI. Beeger beruft sich auf Krause, Die drei ältesten Kunsturkunden der Freimaurer-Bruderschaft 1820, ferner auf K. B. Storch im (böhm.) Casopis českého museum 1851 und S. H. Herzveld, Mitglied der alten Loge „l'union royale" in einem holländischen Schriftchen.

Digitized by Google

Bauhütten entschieden festgehalten hatten, in den reorganisirten Bauhütten stark zurückgedrängt wurde, und daß im Lauf der Zeit die Logen sich vielfach noch mehr, als in den Intentionen der Reorganisatoren gelegen haben mag, von dem ursprünglichen Mutterboden der alten christlichen Bauhütten entfernten.

Aber gleichwohl ist es für mich nicht zweifelhaft, daß einer der Wege, wenn nicht der vornehmste Weg, auf welchem jene „Samenkörner der Wahrheit" erhalten und ausgebreitet worden sind, in den Bauhütten zu suchen ist, und ich werde in dieser Ansicht durch die folgenden Thatsachen bestärkt.

In und neben der von der Weltanschauung des Deismus beherrschten englischen Großloge des 18. Jahrh. erhielt sich eine Richtung, welche der Ueberzeugung war, daß die Reorganisation von 1717 die Ideen der alten christlichen Bauhütten zum Theil alterirt habe. Diese Ueberzeugung führte im J. 1750 dahin, daß ein Theil der Brüder eine eigne Großloge der „Alten Maurer" ins Leben rief, deren Großmeister später der Herzog von Athol, Königl. Hoheit, wurde.

Betrachtet man nun die Bestrebungen dieser „Alten Maurer" (Ancient Masons), d. h. eben derjenigen Großloge, welche die ältesten Anschauungen und Formen bei sich zu besitzen überzeugt war, so zeigt sich, daß eine merkwürdige Verwandtschaft mit den Grundgedanken der alten christlichen Bauhütten der früheren Jahrhunderte zu Tage tritt. Diese Gedanken kommen in dem Lehrlingskatechismus, welchen die Bruderschaft der „Alten Maurer" in Gebrauch nahm, — es ist dies das sog. Yorker oder altenglische Gebrauchthum — in bezeichnender Weise zum Ausdruck; derselbe ist für Deutschland deßhalb von besonderer Bedeutung geworden, weil die Reformbestrebungen Feßlers in Berlin und Schröders in Hamburg zu Anfang unseres Jahrhunderts daran anknüpften.

Es ist hier keineswegs meine Absicht, jenes Gebrauchthum in der angegebenen Richtung zu analysiren; aber ich muß hervorheben, daß ich bei der Lektüre desselben außerordentlich an die mir durch genaues Studium bekannte Literatur der altevangelisch-apostolischen Gemeinden der früheren Jahrhunderte erinnert worden bin, und ich theile die Ansicht eines sehr bekannten Schriftstellers (K. Chr. Krause), welcher aus Anlaß dieses Gebrauchthums äußert,

Digitized by Google

daß Jeder, der dasselbe liest, zu der Ueberzeugung kommen muß, daß die Bruderschaft der Bauhütte „aus dem reinen und ursprünglichen auf das ganze Reich Gottes gerichteten Christenthum hervorgegangen ist."

K. Chr. Krause versichert, daß die religiösen Ueberzeugungen jenes Rituals, welches auf entschieden christlichem Boden steht, zu seiner Zeit von vielen Brüdern mit vollem Bewußtsein getheilt wurden.

Krause vertheidigt auch die hervorragende Stellung, welche der h. Schrift in dem Ritual eingeräumt wird. „Denn das Evangelium", fährt er fort, „ist wie die Seele der ganzen neuen Zeit, und die Bibel das äußere Bindungsmittel der ganzen Christenheit." — „Auch die Maurerei ist aus dem Christenthum neu belebt hervorgegangen; die Grundlehren des Christenthums über den Menschen und die Menschheit, ich meine die Grundlehren aus Jesu Munde und die seiner Schüler und Nachfolger, welche mit Jesu ausdrücklichen Aussprüchen übereinstimmen, sind und bleiben auch die Grundlehren der Freimaurerei." [1])

Sehr merkwürdig ist, daß nach Krause in dem erwähnten alten Ritual sich Gebräuche finden, welche mit denen der ältesten apostolischen Gemeinden übereinstimmen, und ich glaube in der That, daß solche darin vorhanden sind. Jedenfalls steht die Form, in welcher hier die christlichen Prinzipien gefaßt werden, keiner der herrschenden Kirchen nahe, wohl aber jenen altchristlichen und altevangelisch-apostolischen Gemeinden der ersten drei Jahrhunderte. Darf man es als Zufall betrachten, daß schon vor vielen Jahren solche Historiker, welche von ganz anderen Ausgangspunkten aus diese Fragen untersucht haben, die nächsten Geistesverwandten der Bauhütten in jenen alten Gemeinden erkannt haben, die man „Ketzer" (Waldenser oder Katharer) nannte? [2])

[1]) K. Chr. Krause, Die drei ältesten Kunsturkunden der Freimaurerbrüderschaft. Dresden 1810, I, 167. — Krause dehnt dies Prinzip so weit aus, daß er sogar gegen den Eid polemisirt, weil wir verpflichtet seien, dem großen Meister zu folgen, welcher sagt „Eure Rede sei: Ja, Ja; Nein, Nein; was darüber ist, das ist vom Uebel." A. a. O. S. 163.

[2]) J. G. Findel, Geschichte der Freimaurerei. 4. Aufl. Lpz. 1878. S. 72 ff.

Digitized by Google

Und hat nicht die römische Kirche diese Verwandtschaft dadurch praktisch anerkannt, daß sie die Hüttenbrüder in derselben Weise wie die alten Christengemeinden in ihren amtlichen Erlassen als „Häretiker" unter die kirchlichen Strafen stellt? [1])

Wenn sich in der Hüttenbruderschaft trotz der allerdings unzweifelhaft vorhandenen Gegenströmungen ein Ritual von so entschieden christlicher Tendenz bis in das 19. Jahrh. hat fortpflanzen können, so ist damit der Beweis erbracht, daß die Bauhütten auch in anderer Richtung sehr wohl die Träger jener Samenkörner christlicher Wahrheiten haben sein können; ja für mich ist es erwiesen, daß sie es gewesen sind.

Damit aber ist zugleich auch dargethan, daß die verfolgten Ideen nicht bloß innerhalb kirchlich organisirter Gemeinden, die stets bestanden haben und noch bestehen, sondern auch innerhalb weltlicher Corporationen eine großartige Entwicklung erlangt und einen umfassenden weltgeschichtlichen Einfluß ausgeübt haben.

Mit dieser Bedeutung steht die Würdigung, welche seitens der meisten gelehrten Theologen der Geschichte dieser Ideen, und zwar sowohl in den genannten Corporationen, wie vor Allem auch in den Gemeinden, zu Theil zu werden pflegt, im grellsten Widerspruch.

Die Geschichte der mittelalterlichen „Ketzer" war bis vor wenigen Jahrzehnten außerordentlich vernachlässigt; von den Nachwirkungen, die sie hinterlassen hatten, hat man bis vor Kurzem sehr wenig erfahren. Wenn man aber gar die Geschichte jener altevangelischen Gemeinden des 16. Jahrh. in den landläufigen Handbüchern nachliest, so weiß man nicht, ob man sich mehr über die Unkenntniß oder über die Entstellung des wahren Sachverhaltes wundern soll.

Fast durchweg erscheint als der „Höhe- und Gipfelpunkt" des sogenannten Anabaptismus die Katastrophe des Münsterschen Königreichs. Es ist ein ganz feststehendes Schema, in welches

[1]) Reusch, Der Index der verbotenen Bücher. Bd. II (1885), S. 801. Die Bulle Clemens' XII. vom 28. April 1738 gebot den Inquisitoren und Bischöfen gegen die Liberi Muratori und Francs-Maçons einzuschreiten, da sie der Ketzerei verdächtig seien. Die Bulle wurde im J. 1751 und 1825 erneuert.

Digitized by Google

in vielen Werken die ganze Geschichte des Anabaptismus eingeschachtelt zu werden pflegt: Abschnitt 1 enthält die Schilderung der Zwickauer „Wiedertäufer" und Thomas Münzers (die bekanntlich keine Wiedertäufer waren); Abschnitt 2 schildert die „Wiedertäuferischen Ausartungen in der Schweiz" (1525 ff.) und Abschnitt 3 stellt die „Münsterschen Wiedertäufer" als folgerichtige Entwicklung des Anabaptismus in eingehendster Weise dar; mit einer kurzen Erwähnung des Menno Simons und der Mennoniten wird dann dieser Gegenstand verlassen.

Dies Verfahren, auf die Geschichte anderer Kirchen und Confessionen angewandt, würde zu sehr eigenthümlichen Resultaten führen. Wie, wenn man zum Beispiel bei der Bearbeitung der Geschichte der römischen Kirche im Mittelalter jene Epoche des 9. und 10. Jahrh., wo die Geliebte des Markgrafen Adalbert von Toskana, Theodora und ihre Töchter, ein halbes Jahrhundert hindurch den Stuhl Petri mit ihren unehelichen Söhnen und ihren Buhlen besetzten, in ähnlicher Weise als die consequente Ausgestaltung des Papstthums bezeichnen wollte, wie viele Geschichtschreiber noch heute die Ereignisse zu Münster als die folgerichtige Entwicklung der wiedertäuferischen Ideen hinstellen? Würde nicht Jedermann die Unbilligkeit, die darin liegt, sofort herausfühlen?

Es ist interessant, zu sehen, wie Cardinal Hergenröther bei Besprechung dieser Epoche des Papstthums, welche er „eine Zeit der tiefsten Erniedrigung für den päpstlichen Stuhl" nennt, da Stephan VII. „nicht aus Irrthum, sondern aus fanatischer Bosheit"[1]) gehandelt habe, wie Hergenröther, sage ich, die Thatsache dieses Verfalls erklärt; er sagt: „der päpstliche Stuhl glich einem Gefesselten, dem die Schmach nicht zugerechnet werden darf, die er erdulden muß, so lange er seiner Freiheit beraubt ist."[2]) Wenn an dieser Entschuldigung etwas Wahres ist, so ist sie wahrlich für keine Gemeinschaft mehr gültig als für die altevangelisch-apostolischen Gemeinden. Denn daß diese sich nicht haben in Frei-

[1]) Hergenröther, Dr. J., Cardinal. Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte. Freiburg i/B. 1879. 2. Aufl. Bd. I. S. 597.

[2]) Mit demselben Grund entschuldigt Prof. Dittrich in Braunsberg jene Entartung der römischen Hierarchie. S. Hist. Jahrb. der Görresgesellschaft. Bd. VI, 1885, Heft 1. S. 131.

Digitized by Google

heit entwickeln können und daß speziell um 1530 die Wuth der Verfolgung und Knechtung den Gipfelpunkt erreicht hatte — diese Thatsachen gehören zu den Punkten, über welche Freund und Feind einig sind.

Noch immer gilt es in den landläufigen Geschichtsbüchern für zulässig, unter der Bezeichnung „Wiedertäufer" die verschiedenen Männer und Richtungen als eine Partei hinzustellen, ja man geht soweit, selbst solche Personen, die wie die Zwickauer Propheten und Münzer niemals für die Spättaufe eingetreten sind, mit jenen zu einer Partei zusammenzufassen, während gleichzeitig Männer wie Adolf Clarenbach u. A. noch fortwährend Märtyrer der lutherischen Kirche heißen, obwohl sie erweislich Mitglieder jener alten Gemeinden gewesen sind, die man Täufer nannte.

Wenn es erlaubt ist, zwei Parteien deshalb für eine Partei zu erklären, weil sie gemeinsam die Spättaufe fordern, so ist in der That nicht abzusehen, warum man nicht auch alle diejenigen Confessionen für eine Confession erklären darf, welche gemeinsam die Kindertaufe lehren. Auf diesem Wege wäre allerdings die einfachste Scheidung der Parteien gewonnen: auf der einen Seite die Kindertäufer, auf der andern die Wiedertäufer. Liegen aber die Gegensätze wirklich so? Wann wird endlich der unehrenhafte Mißbrauch des alten Scheltnamens sein Ende erreichen?

Digitized by Google

Nachtrag.

Während des Druckes dieser Schrift hat der Meinungs-Austausch der Gelehrten, und zwar speziell der Theologen, über die in meinem Buch über „Die Reformation und die älteren Reformparteien" angeregten Fragen lebhaft fortgedauert. Es ist unmöglich, alle die verschiedenen und sich widersprechenden Urtheile hier zu berücksichtigen, aber zwei Besprechungen muß ich doch nachträglich kurz hier erwähnen, nämlich diejenigen von Samuel M. Jackson in der Presbyterian Review vom October 1885 und die in Nr. 9 der Göttinger Gelehrten Anzeigen (1. Mai 1886) S. 353—361 von C. Weizsäcker.

Die beiden Besprechungen stehen in einem diametralen Gegensatz — in demselben Gegensatz, auf welchen ich bereits oben aufmerksam gemacht habe. Die eine ist eben so warm und lebhaft für das Buch, wie die andere entschieden dagegen; die eine lobt die Methode, die Sprache und die Resultate, die andere hält es für nothwendig, das Ganze durchaus zu verurtheilen.

Da es mir widerstrebt, durch Reproduktion von Lobeserhebungen meinen Arbeiten ein Relief zu geben, so will ich hier lediglich die Angriffe berücksichtigen und sie mit einigen kurzen Worten beleuchten.

Ich muß zunächst betonen, daß ich mich, anstatt vor dem Tribunal eines Historikers zu stehen, abermals in der Lage befinde, von einem Theologen Recht nehmen zu müssen, obwohl es nicht in erster Linie theologische, sondern historische Gesichtspunkte gewesen sind, unter welchen ich die Reformation und die älteren Reformparteien darzustellen versucht habe. Daß der betreffende Theologe innerhalb eben derjenigen Kirche steht, deren Urtheil über die „Ketzer" ja bekannt ist, nämlich der lutherischen, wird, wie ich hoffe, sein Urtheil nicht allzusehr beeinflußt haben.

Weizsäcker hebt hervor, daß „die Kritik" — ich werde auf diesen Ausdruck sofort zurückkommen — nur in einer Sache eine Frucht meines Buches anerkannt habe, nämlich in der auf Grund des Codex von Tepl gegebenen Aufstellung, daß eine waldensische Bibelübersetzung den deutschen Bibeldrucken vor der Reformation

Digitized by Google

zu Grunde liege, und fährt dann fort: „Ich möchte übrigens die Möglichkeit nicht ausschließen, daß doch noch eine oder die andere Frucht hier abfalle.“ Dies relativ freundliche Urtheil wäre willkommen zu heißen, wenn Weizsäcker gleichzeitig ein Wort der Anerkennung dafür gefunden hätte, daß ich doch nicht ganz ohne Nutzen für die Wissenschaft die schwere Arbeit gethan habe. Indessen schwächt Weizsäcker seine Aeußerung sofort durch folgenden Zusatz ab: „Bei einem mit Kombinationen so angefüllten Buche ist es ja fast anzunehmen, daß unter vielen verfehlten sich auch einige richtige finden, wenn so viele Kenntnisse und so viel Auffassungsgabe sich vereinigen, wie es hier unstreitig der Fall ist.“ Also ist von einer dankbaren Anerkennung der Früchte sehr wenig zu bemerken.

Weizsäcker sagt ferner, „die Kritik“ habe die Frucht bezüglich der Bibelübersetzung anerkannt; dies ist insofern falsch, als die römisch-katholischen Kritiker jenes Resultat nicht anerkannt haben.

Ebenso unrichtig, ja noch unrichtiger ist die gleichzeitig ausgesprochene Behauptung, daß „die Kritik das ganze entschieden abfällig beurtheilt habe.“ Es ist einfach eine Unwahrheit, einen Satz in solcher Allgemeinheit niederzuschreiben, während die Thatsache offenkundig vorliegt, daß eine Anzahl sehr urtheilsfähiger Kritiker mein Buch nicht nur nicht abfällig, sondern sehr warm und anerkennend besprochen haben. Wenn Weizsäcker gesagt hätte „die Kritik meiner Partei hat das Ganze abfällig beurtheilt“, so würde ich ihm Recht geben; aber aus dieser Thatsache eine allgemeine These zu machen, heißt diejenigen irre führen, welche sich über die ganze Streitfrage nur an der Hand lutherischer Kritiker zu orientiren im Stande sind. Daß ich das Urtheil Tschackerts, Koldes und K. Müllers zurückweise, habe ich oben bereits zur Genüge hervorgehoben. Ich verweise hier einfach auf dasjenige, was ich S. 39 (am Schluß) gesagt habe.

Es wird jedem Leser der Kritik Weizsäckers sofort auffallen, daß er sich in dem ganzen Gedankengang, auch in allen Ausstellungen, die er zu machen hat, an die Kritiken Koldes und Müllers anschließt.

Es ist auf einem so dunkeln, so vernachlässigten und so schwierigen Gebiet eine dankbare Aufgabe für jeden Kritiker, seine eigne Meinung der Meinung Anderer entgegenzusetzen, während vielleicht beide unsicher sind. Ja, auch Irrthümer und Versehen sind in einer Darstellung, welche, wie die meinige, so unbetretene Bahnen wandelt, leicht hier und da von demjenigen zu entdecken, der auf den Schultern des Vorgängers steht. Weizsäcker sagt z. B., daß ich den „ganzen Mythus von der Persönlichkeit des Gottesfreundes im Oberland stehen lasse“, d. h. daß ich die Identität

Digitized by Google

desselben mit Rulman Merswin bestreite. Das Letztere ist richtig, aber wenn man die Person des Gottesfreundes als einen „Mythus" hinstellt, so stützt sich dies lediglich auf eine Hypothese Denifles — eine Hypothese, die ich genau geprüft habe und die keineswegs als Thatsache hinzustellen ist. Hier wie an vielen anderen Punkten steht vorläufig Meinung gegen Meinung, nicht Thatsache gegen Thatsache. Daß die innerhalb der sog. Waldenser-Gemeinden herrschende Tradition für nichts zu achten ist, (S. 357) ist ebenfalls eine bloße Meinung — eine Meinung, der ich nach wie vor die andere Meinung entgegensetze, daß sie eine ernste Prüfung durchaus verdient und erst dann zu verwerfen ist, wenn ihr klare historische Thatsachen im Wege stehen.

Weizsäcker sagt: „Weil die finstere Macht der ketzerverfolgenden Kirche eine geschlossene Einheit ist, so sind ihm (Keller) auch die Ketzer zu einer solchen geworden." Wo habe ich gesagt, daß die Ketzer eine „geschlossene Einheit" bilden? Mit dieser Methode kann man freilich die begründetsten Ansichten in Zweifel ziehn. Nachdem mir diese Behauptung untergelegt ist, heißt es weiter, daß ich gewisse Wahlverwandtschaften, wirkliche und vermeintliche, in einen Tiegel bringe und daß auf diesem Wege die ersten Grundsätze historischer Forschung ins Wanken kämen. „So geschieht es, daß nirgends ein klarer Ausgangspunkt vorhanden ist." Zwei Zeilen weiter: „Den historischen Ausgangspunkt bilden nun doch im ganzen die Waldenser, deren Glaubensbekenntniß, sowie Verfassung und Gottesdienst im 2. und 3. Kapitel berichtet werden." Ich lasse den Widerspruch, in den sich hier Weizsäcker, der meine Methode fortwährend als Unmethode bezeichnet, verwickelt, dahingestellt. Allein auf Folgendes muß ich denjenigen gegenüber, die stets ihre Methode rühmen und sie bei anderen vermissen, doch hinweisen.

Es ist angeblich eine unwissenschaftliche Methode, wenn ich die innere Verwandtschaft gewisser Parteien, die unter verschiedenen Sekten-Namen im Mittelalter vorkommen, hervorhebe; dann frage ich aber, ob es etwa wissenschaftliche Methode ist, Männer wie Denck, Thomas Münzer, Johann von Leyden, Menno Simons ꝛc. als „Wiedertäufer" in einen Tiegel zu werfen? Kommt dies Verfahren nicht in den Werken der berühmtesten Gelehrten noch bis auf den heutigen Tag zur Anwendung? Wenn dies Methode ist, dann ist sicherlich noch weit mehr in demjenigen Verfahren Methode, welches Weizsäcker in meinem Buch tadelt, ohne indessen auch nur ein Wort der Mißbilligung über die bisherige Methode in der Behandlung der Geschichte des Anabaptismus laut werden zu lassen.

Wenn aber jene Verschmelzung heterogener Elemente wirklich

Digitized by Google

die „ersten Grundsätze historischer Forschung" verletzt, so habe ich die Genugthuung, daß die ersten Kirchen-Historiker mit mir an demselben Fehler leiden. Dabei erkläre ich mich indessen gern bereit, eine Revision meiner Angaben vorzunehmen, sobald die Angaben über Denck und Münzer berichtigt sind. Einstweilen aber lehne ich sowohl den Hohn (S. 359) wie das Mitleid Weizsäckers (S. 360) ab und erwähne zum Schluß nur, daß es mir nie in den Sinn gekommen ist, zu behaupten, daß in diesen schwierigen Dingen schon Alles fest und klar läge. Nur das glaube ich, daß, je mehr die Einzelarbeiten, die ich mit Weizsäcker (S. 361) dringend wünsche, Klarheit in diese Fragen gebracht haben werden, die Richtigkeit der Grundzüge meiner Darstellung sich bestätigen wird.

Digitized by Google

Verzeichniß der vornehmsten Quellen.

Alzog, Dr. J., Die deutschen Plenarien (Handpostillen) im 15. und zu Anfang des 16. Jahrh. Freiburg i/B. 1874.

Anabaptisticum et Enthusiasticum Pantheon, oder Geistliches Rüsthauß wider die alten Qäcker und neuen Freygeister. O. O. 1702.

Balan, P., Monumenta Reformationis Lutheranae. Regensburg 1884.

Barclay, Rob., The inner life of the religious societies of the commonwealth. London 1877.

Bäumker, W., Das katholische deutsche Kirchenlied. Freiburg i/Br. 1886. Bd. I.

Bechstein, R., Des Matthias von Beheim Evangelienbuch. Leipzig 1867.

Beck, Dr. Jos., Die Geschichtsbücher der Wiedertäufer in Oesterreich-Ungarn. Wien 1883.

Beard, Ch., Die Reformation des 16. Jahrhunderts u. s. w. Aus dem Englischen v. Fr. Halverscheid. Berlin 1884.

Berger, Sam., La Bible française au moyen âge. Etude sur les plus anciennes versions de la Bible écrites en prose de langue d'oïl. Paris 1884.

Biltz, Karl, Ueber die gedruckte vorlutherische deutsche Bibelübersetzung. In Herrigs Archiv für d. Stud. d. Neueren Sprachen u. Lit. Bd. 61 (1879).

Blaurer, Thomas, Wie Ludwig Hetzer zu Costentz mit dem schwert gericht uß disem zyt abgeschieden ist. Straßb. 1529. (Exemplar der Kgl. Bibliothek zu Berlin.)

Blaupot ten Cate, Geschiedkundig Onderzoek naar den Waldenzischen Oorsprong van de Nederlandsche Doopsgezinden. Amsterdam 1844.

Braght, Til. v., Het Bloedig Tooneel of Martelaars Spiegel der Doopsgesinde. Amsterdam 1685.

Braun, Dr. Friedr., Glaubenskämpfe und Friedenswerke. Stuttgart 1885.

Brons, A., Ursprung, Entwicklung und Schicksale der Taufgesinnten oder Mennoniten. Norden 1884.

Bundesbote, Christlicher. Organ der Allg. Conferenz der Mennoniten in Nord-Amerika. Berne, Indiana. Jahrg. 3 (1884).

Burrage, H. S., A History of the Anabaptists in Switzerland. Philadelphia 1881.

Digitized by Google

Comba, Em., Storia della Riforma in Italia. Firenze 1881, Vol. I.

Comenius, Amos, Ausgewählte Schriften, hrsg. v. Beeger und Leutbecher. Leipzig 1874.

Corssen, P., Epistula ad Galatas ad fidem optimorum Codicum Vulgatae recognovit etc. Berolini 1885.

Cunitz, Les Vaudois du moyen âge. (Revue de Théologie, Vol. V, 1852.)

— Les Vaudois avant la Réformation. (Revue de Théol. 1853, Vol. VII.)

Deknatel, Joh., Anleitung zum christlichen Glauben. Amsterdam 1746.

Denck, Hans, Ordnung Gottes und der Creaturen Werk. O. O. u. J. (1526.)

— Wer die Wahrheit wahrlich lieb hat u. s. w. O. O. u. J. (1525.)

Dieckhoff, W., Die Waldenser im Mittelalter. Göttingen 1851.

Döllinger, J. v., Die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen. 3 Bde. Regensburg 1846—1848.

Egli, E., Akten-Sammlung zur Geschichte der Züricher Reformation. 1. Hälfte. Zürich 1879.

— Die Züricher Wiedertäufer. Zürich 1878.

Eitelberger, Quellenschriften zur Kunstgeschichte. Bd. X. (1875.)

Emser, Hier., Annotationes des hochgelehrten und christlichen Doctors H. Emsers seligen über Luthers Neues Testament u. s. w. O. O. 1528.

Emser, H., Das gantz Newe Testament: So durch den Hochgelerten L. Hier. Emser verteutscht, mit sampt seinen zugefugten Summarien und Annotationen über yegliches Capitel angezeigt, wie M. Luther dem rechten Text (dem Hussischen Exemplar nach) seins Gefallens ab und zugethan und verändert hab. Köln 1529.

Fechtrup, Bernh., Der hl. Cyprian. Sein Leben und seine Lehre. Bd. I. Das Leben Cyprians. Münster 1878.

Findel, G., Geschichte der Freimaurerei. 4. Aufl. Leipzig 1878.

Frölich, Das sog. apostolische Glaubensbekenntniß. Straßb. 1885.

Geffcken, Joh., Der Bildercatechismus des funfzehnten Jahrhunderts und die catechetischen Hauptstücke in dieser Zeit bis auf Luther. I. Die zehn Gebote. Lpz. T. O. Weigel 1855.

Guidonis, Bernh., Practica inquisitionis heretice pravitatis ed C. Douais. Paris 1886.

Harnack, A., Die Lehre der zwölf Apostel. Nebst Untersuchungen zur ältesten Geschichte der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts. Lpz. 1884.

Hase, K., Handbuch der protestantischen Polemik. 4. Aufl. 1878.

Hase, Osc., Die Koberger. Zweite, neugearbeitete Auflage. Lpz. 1885.

Haupt, Herm., Die religiösen Sekten in Franken vor der Reformation. Würzburg 1882.

— Die deutsche Bibelübersetzung der mittelalterlichen Waldenser. Würzburg 1885.

— Der waldensische Ursprung des Codex Teplensis und der vorlutherischen deutschen Bibeldrucke u. s. w. Würzburg 1886.

Digitized by Google

Haupt, Joſ., Beiträge zur Literatur der deutſchen Myſtiker, Sitzungsberichte der philoſ.-hiſt. Klaſſe der K. K. Ak. der Wiſſ. zu Wien. Bd. 76 (1874.)

Hegelmaier, D. Tob. Gottfr., Geſchichte des Bibelverbotes. Ulm 1783.

Hergenröther, Dr. J., Cardinal, Handbuch der Kirchengeſchichte. 2. Aufl. Freiburg i/B. 1879.

Herminjard, A. L., Correspondance des Réformateurs dans les pays de la langue française. 1866 ff.

Herzog, J. J., Die romaniſchen Waldenſer. 1853.

Holtzmann, H., Einleitung in das N. Teſtament. Freiburg i/Br. 1885. S. 97.

Hopf, G. W., Würdigung der lutheriſchen Bibelverdeutſchung u. ſ. w. Nürnberg 1847.

Hubmeier, Balth., Ein chriſtenliche Leertafel, die ein yedlicher Menſch u. ſ. w. Nicolsburg 1526.

— Ein Geſprech Balth. Hubmeiers von Fridberg, Doctors auf Mayſter Ulrich Zwinglens zu Zürch Tauffbüchlen von dem Kindertauf. Die Warhayt iſt untödtlich. Nicolsburg 1526.

Jahrbuch der Geſellſchaft für die Geſchichte des Proteſtantismus in Oeſtreich. Jahrg. II (1881).

Jas, Petr., Disputatio academica de Valdensium secta ab Albigensibus bene distinguenda. Lugd. Bat. 1834.

Jehring, J. C., Gründliche Hiſtorie von denen Begebenheiten . . ., ſo unter den Taufgeſinnten oder Mennoniſten . . . . vorgegangen, hrsg. v. Joh. Fr. Buddeus (Carl van Gents chronikaliſche Aufzeichnungen enthaltend). Jena 1720.

Joſtes, Franz, Die Waldenſer und die vorlutheriſche deutſche Bibelüberſtzg. Münſter 1885.

Kehrein, Joſ., Zur Geſchichte der deutſchen Bibelüberſetzung vor Luther. Stuttg. 1851.

Klimeſch, Phil., Der Codex Teplensis, enthaltend die Schrift des newen Gezeuges. Augsburg-München 1881—1884.

Kloß, G., Bibliographie der Freimaurerei. Frankf. a/M. 1844.

Knaake, J. K. F., Johannis Staupitii Opera. Vol. I. Potsdam 1867.

Kolde, Th., Johann von Staupitz, ein Waldenſer und ein Wiedertäufer. (Ztſ. f. Kirchen-Geſch. von Th. Brieger. Bd. VII. 1885).

Krafft, Wilh., Ueber die deutſchen Bibelüberſetzungen vor Luther und deſſen Verdienſte um dieſelbe. Bonn 1883. (Nicht im Buchhandel.)

Krafft, C. und Krafft, W., Briefe und Akten aus der Zeit der Reformation. Elberfeld 1876.

Krauſe, K. Ch. Fr., Die drei älteſten Kunſturkunden der Freimaurerbrüderſchaft. Bd. I. Dresden 1810. Bd. II. 1813.

Krone, J., Frà Dolcino und die Patarener. Lpz. 1844.

Libavius, Andr., Wolmeinendes Bedenken von der Fama und Confeſſion der Bruderſchaft des Roſen-Creutzes ꝛc. Frankf. 1616.

Digitized by Google

Linden, Otto zur, Melchior Hofmann, ein Prophet der Wiedertäufer. Leipzig. In Commiſſion bei O. Harraſſowitz. 1885.

Lombard, Alex., Pauliciens, Bulgares et Bons-Hommes en Orient et en Occident. Genève et Bâle 1879.

Long, Isaac Le, Boek-Zaal der Nederduitsche Bybels etc. Tweede Uitgave. Te Hoorn 1764.

Looſe, F., Anton Tuchers Haushaltsbuch. (Bibliothek des Stuttg. Lit. Vereins. Bd. 134.) Tübingen 1877.

Maitland, Facts and documents, illustratives of the history, doctrine and rites of the ancient Albigenses and Waldenses. Londres 1838.

Mennonitiſche Blätter, Monatsſchrift, begr. von Jac. Mannhardt, fortgeſetzt v. H. v. d. Smiſſen in Altona. Jahrg. XXX (1884).

Mennoniten, Gemeindeblatt der, hrsg. v. U. Hege in Reihen b./Sinsheim (Baden). Jahrg. XVI (1885).

Menno Symons, Opera, Ofte Groot Summarie etc. O. O. 1646.

Meshovius, A., Hist. Anabapt. Libri VII. Col. 1617.

Montet, Ed., Historie littéraire des Vaudois du Piemont. Paris 1885.

Mosheim, J. L. von, De Beghardis et Beguinabus Commentarius. Ed. G. H. Martini. Lips. 1790.

Nieſert, J., Literariſche Nachricht über die erſte zu Cöln gedruckte niederdeutſche Bibel. Coesfeld 1825.

Nippold, Fr., Berner Beiträge zur Geſch. der Schweizer Reformationskirchen. Bern 1884.

— Chriſtian Joſias von Bunſen. Leipzig 1871.

— Zur geſchichtlichen Würdigung der Religion Jeſu. Heft 5. Bern 1885.

Oſiander, L., Theologiſches Bedenken und chriſtliche treuherzige Erinnerung ꝛc. Tübingen 1624.

Pietſch, L., Der Codex Teplensis etc. in der Zeitſchrift für deut. Philologie. Bd. XIV (1882). S. 112 ff.

Reuſch, H., Der Index der verbotenen Bücher. Bonn 1883 ff.

Reuss, Ed., Fragments littéraires et critiques relatifs à l'histoire de la Bible française. (Rev. de Théol. Paris 1852 ff.)

Ritſchl, Albr., Geſchichte des Pietismus. 1. Bd. Bonn 1880. 2. Bd. Bonn 1884.

Rooſen, B. C., Geſchichte der Mennoniten-Gemeinde zu Hamburg und Altona. Erſte Hälfte. Hamburg 1886.

Schelhammer, Joh., Widerlegung der widertäuferiſchen helliſchen Grundſuppen des letzten Saeculi in den vermeinten Poſtillen Valentini Weigelii ꝛc. Hamburg. O. J.

Schmidt, C., Histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois. Tome I—III. 1848—1849.

Schmidt, C., Nicolaus von Baſel. Wien 1866.

Schmid, H., Dogmatik der evangeliſch-lutheriſchen Kirche. 5. Aufl. 1876.

Digitized by Google

Schott, Dr. Th., Dr. Martin Luther und die deutsche Bibel. Stuttg. 1883.

Stieve, Fel., Die Politik Baierns 1591—1607. Bd. I. 1878.

Strasser, Gotfr., Der schweizerische Anabaptismus zur Zeit der Reformation. (Berner Beiträge, hrsg. v. Nippold. 1884.)

Theobald, Zach., Warnungsschreiben vor den alten Wiedertäufern und neuen Schwärmern. O. O. 1623.

Wattenbach, W., Ueber Ketzergerichte in Pommern und der Mark Brandenburg. (Sitzungsberichte der Kgl. Preuß. Ak. der Wissensch. zu Berlin. 1886. IV.)

Wegele, F. X. von, Geschichte der deutschen Historiographie. München und Leipzig 1885.

Weingarten, H., Die Revolutionskirchen Englands. Ein Beitrag zur inneren Geschichte der englischen Kirche und der Reformation. Leipzig 1868.

Weiß, B., Das Leben Jesu. Bd. I. Berlin 1882.

Wigandus, Joh., De Anabaptismo, grassante adhuc in multis Germaniae, Poloniae, Prussiae, Belgicae et aliis quoque locis etc. Lipsiae 1582.

Wilmans, Rog., Zur Geschichte der römischen Inquisition in Deutschland während des 14. und 15. Jahrh. in Sybels Hist. Zeitschrift. Neue F. Bd. V. (1879).

Wilmanns, W., Beiträge zur Geschichte der älteren deutschen Literatur. Heft I. Bonn 1885.

Winter, B. A., Geschichte der bairischen Wiedertäufer im 16. Jahrh. München 1809.

Zeitschrift, Historische, hrsg. v. H. v. Sybel. Neue Folge. Bd. V. (1879) u. Bd. XIX (1885).

Zwingli, U., In catabaptistarum strophas elenchus. Tiguri 1527.

Digitized by Google

Register.

A.

Albigenser, s. Katharer.
Altchristliche Schriften, Vorliebe d. Waldenser für dies. 72.
Altdeutsche Bibel, s. Bibelüberstzg., Waldenser, Täufer und Tepler Bibel.
Altes Testament, Stellung d. Waldenser zu dems. 72 ff. — Stellung d. Katharer zu dems. 120. Anm. 1. — Stellung der Taufgesinnten zum A. T. 146 f. Desgl. Dencks, Hubmeiers und Mennos 145 ff. —
Altevangelische Gemeinden, zur Geschichte des Namens. 9. 132. — Verschiedene Entwicklungsperioden ders. 1 ff. 133 ff. — Blüthezeit ders. im 14. Jahrh. 74. — Ihre Bibelübersetzung, s. Bibel. — Anlehnung an die apostolischen Zeiten 2 ff. — Probleme in der Gesch. ders. 160 ff. — Ihre Bibel im 16.—18. Jahrh. 155. — Ihr Einfluß 163 ff.
Altevangelisch-apostolische Gemeinden, s. Altevangelische Gemeinden.
Amici Dei = Apostel der Waldenser 124.
Anabaptisten, Ursprung des Namens 133. Einfluß des Anabaptismus im 17. Jahrh. 163 ff. — Angeblicher Höhepunkt 171. — Vgl. Wiedertäufer, Täufer.
Anabaptistische Ideen, angeblicher Ursprung ders. 143.
Ancient Masons in England 169.
Apostel, Begriff des Apostolats bei Paulus 77 ff.
Apostel der sog. Katharer-Gemeinden 118. — Der Dualismus eine theologische Schulmeinung ders. 121. — Desgl. die Lehre von dem Scheinleibe Christi ib. —
Apostel der sog. Waldenser-Gemeinden 121. — S. Gottesfreunde, Amici Dei, Boni homines.
Apostellehre (Didache) 2. Anm. 1.
Apostolische Gemeinden 5. — Vorbild ders. 75. 124. — Anlehnung der „Ketzer" an dieselben 2 ff. — Betonung der Herrenworte in dens. 148 f.
Apostolisches Symbolum, Stellung der Waldenser zu dems. im 14. Jahrh. 74.
Apostasie, als kirchliches Vergehen 19.
Arminianer, ihre Bedeutung in der Theologie 165.
Auferstehung, Auffassung ders. bei den Katharern 120.

B.

Bartmänner = Mennoniten 134.
Bauhütte, Bruderschaft d. B. 167 ff. — Christlicher Charakter ders. 168 f.
Begharden u. Beghinen 16. Anm. 1. — 20. Anm. 2. — 46. Anm. 2. — 80.
Beghарden-Schulen 46.
Beheims, die, 34 ff.
Bekenntnißschriften, s. Glaubensbekenntnisse u. Symbole.
Bibel, altdeutsche, s. Bibelüberstzg.
Bibeldrucke, erste deutsche, 42 ff. 108 f. — Anschluß der Täufer-Bibel an die allerältesten Drucke 155 f.
Bibelüberstzung, altdeutsche (= Waldenser-Bibel). Sprachliche Treue 64. 71. 78. — Reinheit der Sprache 64. — Wissenschaftliche Vernachlässigung und Ignorirung 62 ff. — Werth für neuere Verdeutschungen 65. — Benutzung durch Luther 51 ff. — Ursachen ihrer

Digitized by Google

großen Verbreitung 66. — Theil-Ausgaben 72. — Ihre Bedeutung f. d. religiöse Volksbildung im MA. 43. — Gab es im MA. eine von der röm. Kirche zugelassene deutsche Bibel? 67. — Verhältniß zur sog. Biestkens-Bibel 151 ff.
Bibelübersetzungen, katholische 120.
Bibelübersetzung der Katharer 10. Anm. 3.
Bibelübersetzungen, romanisch-waldensische 10. Anm. 3. — 110 ff. — 125.
Bibelübersetzungen, portugiesische 67. Anm. 1.
Bibelübersetzungen, slavische 67. Anm. 2.
Bibelübersetzungen, spanische 67. Anm. 1.
Bibelübersetzungen der Täufer im 16. Jahrh. 150 ff.
Bibelverbot der römischen Kirche 44 f. 66. 68 f.
Bibelverbreitung, planmäßige, durch die „Ketzer-Gemeinden" 71 f. — In der lat. und in den Landessprachen 71.
Biestkens-Bibel 152 ff.
Bilderdienst, Opposition der sog. Katharer dagegen 120. Desgl. der Waldenser ib.
Blutvergießen, Opposition der Katharer u. Waldenser dagegen 6. 119.
Böhmen, Pickarden in B., sind Wiedertäufer 20. Anm. 2. — Herzog Wratislav von B. 68. — Die Auffindung der Tepler Bibel in B. 42.
Böhmische Brüder, literarische Rührigkeit derf. 50. Anm. 2. — Einführung der Spättaufe im J. 1467. 132 f. — Bischof Comenius 168. —
Böhmische Reformation im 15. Jahrh. 51. 132 f.
Bogomilen = Gottesfreunde 124. = Katharer ib.
Boni homines = Kathari 124. Sind Apostel der Waldenser ib.
Bons hommes = Kathari 124. Apostel der Waldenser ib.
Brandenburg, Mark, Ketzergerichte das. 129. Anm. 1.
Brüder des gemeinsamen Lebens 25 f. 44. 46.
Bruderschaft der Bauhütte 167 f.
Bulgaren, als Name der Katharer 124.

C.

Calviniſten 117.
Charakteren, Vermeidung d. Worts in der Tepler Bibel 104.
Chriſten, als Parteiname der altevangeliſchen Gemeinden 8. — Als Name der Waldenſer 122. — Als Parteiname der Paulicianer 123. — Chriſten, wahre und ſogenannte bei Staupitz 29.
Chriſten, älteſte 2 ff. — S. Apoſtoliſche Gemeinden. — Berufung auf dieſ. in der freimaureriſchen Literatur 170.
Chriſti Befehle in Bezug auf die Gemeinde-Ordnung, 4 f.; ſ. Gemeinde-Ordnung. — Chriſti Gebet, ſ. Vater unſer. — Chriſti Vorbild 73; ſ. Nachfolge Chriſti. — Chriſti Natur und Weſen, Begriff deſſ. 6. — Chriſti Worte, ihre beſondere Betonung bei den Waldenſern 73 ff. — Desgl. bei den Täufern 145. — Desgl. in der freimaureriſchen Literatur 170. — S. Herrenworte.
Codex, Cavensis der Vulgata 114. — C. Lyonnensis der Bibelüberſetzung d. Katharer 10. Anm. 3. 125. — C. Parisinus der Vulgata 114. — C. Teplensis, ſ. Tepler Bibel. — C. Toletanus 112. 114.
Confeſſionen, ſ. Glaubensbekenntniſſe.
Consolamentum = Melioramentum 121. Anm. 1.

D.

Dencks Ausſagen vor dem Gericht zu Nürnberg (1525) 36. — D.'s Stellung zur altdeutſchen Bibel 140 f. — D.'s Auffaſſung vom „inneren Wort" 143. — Desgl. vom Alten und Neuen Teſtament 145 f. — Sein Kampf für die Gewiſſensfreiheit 18. — Zu den ehemaligen Führern der Taufgeſinnten gezählt 31. — Betonung der Herrenworte 145. — D.'s Büchlein v. d. wahren Liebe in Ungarn 1760 153. Denck-Hätzerſche Propheten-Ueberſetzung 152 f. — Einfluß d. Schriften Dencks im 17. Jahrh. 166 ff.

Digitized by Google

Deutſche Bibeln, ſ. Bibeln.
Deutſche religiöſe Literatur, ſ. Literatur und Myſtik.
Dogmatik, Zurücktreten derſ. in den altevang. Gemeinden 6. — Desgl. bei den ſog. Waldenſern u. Täufern 129. 144. — Iſt unſektiriſch 131. — Stellung zur katholiſchen Dogmatik 127 ff.
Dreieinigkeit 6 f.
Dürer, A., ſein Verhältniß zu Dencks Freunden 34 f.

E.

Erbſünde 6.
Erlöſung, Bedeutung des Begriffs in der Lehre der Waldenſer 130.
Erkenntnißquellen der religiöſen Wahrheit, ſ. Kanon; Altes u. Neues Teſtament; Inneres Wort; Chriſti Worte.
Evangelien, Verdeutſchung derſ. durch einen ungenannten Verf. im 14. Jahrh. 49.
Evangeliſch, als Parteiname 9.
Evangeliſche Gebote in Bezug auf die Gemeinde-Ordnung 5.
Evangeliſches Kirchenlied 41.
Evangelium, Das, als höchſte Autorität für die Lehre der Katharer 119; desgl. der Waldenſer ib.
Expurgation, Begriff des Wortes Exp. 82. — Exp. der lutheriſchen Bibel 82. — Desgl. der „Neun Felſen" u. ſ. w. 82. 128. — Desgl. d. Waldenſer-Bibel 82 ff. — Desgl. anderer waldenſiſcher Schriften 128 f.

F.

Fegfeuer, Auffaſſung über daſſ. u. Begründung aus der Bibel 84 ff.
Freie Maurer 123. Anm. 2.
Freimaurer 168 f. — S. Ancient Masons.
Freimaurerei 15. 22. Anm. 1. 167 ff. — Aus dem urſprünglichen Chriſtenthum erwachſen 170. — Sind angeblich Häretiker 171.
Freiwilligkeitsprinzip, als Grundgedanke des Anabaptismus 164. —

G.

Gartenbrüder = Wiedertäufer 134. Anm. 1.
Gebet, ſ. Vater unſer.
Gelübde, Auffaſſungen über dieſ. u. Begründung aus der Bibel 105 f. — Vermeidung des Worts in der Tepler Bibel 105 f.
Gemeinden, Begriff derſ. 4 ff. — Selbſtändigkeit derſ. 6. — Gemeinderechte, im Unterſchied v. der „alleinſeligmachenden Kirche" 6. — Gemeinde-Kirche, im Gegenſatz zur Staatskirche und Prieſterkirche 5. —
Gemeinde-Ordnung, Prinzipien derſ. bei den altev. Gemeinden 3 ff. 121. — Wichtigkeit derſ. 7. — 149.
Gemeindeprinzip, Bedeutung deſſ. in der Geſch. d. Anabaptismus im 17. Jahrh. 164.
Gewiſſensfreiheit, 6. 17 ff. 92 ff.
Glaube und Werke, Auffaſſung des Staupitz 29. —
Glaubensbekenntniß, apoſtoliſches 74. —
Glaubensbekenntniſſe = Symbole. Bedeutung derſ. in den altevangeliſchen Gemeinden 6. — Symbole der römiſchen Kirche 73 f. — Bei den Täufern 145.
Glaubenszwang, Chriſtus hat denſ. abgeſchafft 93, ſ. Gewiſſensfreiheit.
Gnade, Auffaſſung v. Verdienſt und Gnade 130.
Gottesfreunde = Bogomilen 124. — G. = Apoſtel der Waldenſer, ſ. Apoſtel. — Gottesfreund im Oberland 49. — Gottesfreunde und Myſtiker 25.
Griechiſche Kirche 74. — Griechiſcher Text des N. Teſt. 111.
Großloge, engliſche 169.
Gute Leute = Kathari 124. — S. Apoſtel.

H.

Häreſie, ſ. Ketzerei.
Häretiker, Pflicht des Staats zur Ausrottung der H. 18. — Zurückweiſung des Namens H. durch die Waldenſer und die Täufer 130. — Vermeidung des Wortes in der Tepler Bibel 88 ff. — Freimaurer ſind angeblich Häretiker 171.
Handpoſtillen, ſ. Plenarien.
Heilige, Stellung der Waldenſer zur röm. Lehre v. d. H. 100 f. — Vermeidung des Wortes in der Tepler Bibel 101.

Digitized by Google

Heiligkeiten, im Sinn von „Sakramente“ 105.
Heilsnormen 73. — Vgl. Altes und Neues Testament.
Hermas, Hirt des, altchristl. Schrift 72.
Herrenworte, werden als Heilsnorm in den altchristl. Gemeinden betrachtet 73. — Bedeutung bei den Täufern 145. — S. Christi Worte. — Desgl. in der freimaurerischen Literatur 170. — Vgl. Kanon.
Herrschaft, weltliche, der Geistlichen. Opposition der Gemeinden gegen dies. 97.
Holland, als Zufluchtsort der Gemeinden 151.
Hubmeiers Stellung zur altdeutschen Bibel 137 ff. — Seine Betonung der Herrenworte 146.
Hussitische Bibel, angeblich durch Luther benutzt 80 ff.
Hussitischer Bibeltext der Vulgata, im Gegensatz zum röm. Bibeltext 81 f.
Hussitismus, seine Einwirkung auf die Waldenser 7.

I.

Jacobzoonsche Bibel, s. Biestkens-Bibel 152 ff.
Inneres Wort als Erkenntnißprinzip bei den Täufern 143. — Auffassung Dencks in diesem Punkte 143 f. — Uebertreibung des Prinzips 145.
Inquisitoren, zum Einschreiten wider die Freimaurer aufgefordert 171.
Inspiration der h. Schrift 73.
Intoleranz, als Prinzip in der röm. Kirche 45, Anm. 2.
Inquisition, römische 44, Anm. 2. 68.
Irrthum, im Sinn von Glaubens-Irrthum und Ketzerei 88 ff.
Itala-Uebersetzung 111 f.

K.

Kanon, römischer, Stellung der Waldenser zu demf. 72 f. — Der K. d. 1. Jahrh. sind d. Herrenworte 73.
Katharer, Glaube und Lehre derselben 116 ff. — Unterschiede und Verwandtschaft mit den Waldensern 117 ff. — Angeblicher Dualismus 117. — Verfolgung ders. 118. — Alter des Namens 118, Anm. 2. — Sind Gegner des Schwurs 119. — Gemeinde-Verfassung derselben 121. — Haben verschiedene Sekten-Namen erhalten 122 ff. — Katharer im Sinn von Waldenser gebraucht 122. — Beförderer des Bibellesens 71. — Haben eine Bibelübersetzung gehabt 125.
Kathari werden die Apostel der Gemeinden genannt 121. — Desgl. die Anhänger Novatians im 3. Jahrh. 116, Anm. 1.
Katharische Bibelübersetzung; ihre Verwandtschaft mit der Tepler Bibel 125.
Katharisches Ritual aus dem 12. oder 13. Jahrh. 10, Anm. 3.
Katholische deut. Bibelübersetzung; z. Gesch. ders. 79. — K. Kirchenlehre, Verhältniß der Waldenser zu ders. 127.
Ketzer, Vermeidung des Wortes in der Tepler Bibel und den ersten Bibeldrucken 88 ff. 106. 127. — Bürgerliche Rechtlosigkeit ders. 93. — Niemand braucht ihnen Eid oder Zusage zu halten ib. — Ketzerischer Einfluß im 17. Jahrh. 165.
Ketzerei, Vermeidung des Wortes in der Tepler Bibel und in den ersten Bibeldrucken 88 ff. 106. — Begriff ders. in dem kanonischen Recht 92 ff. — Fehlen des Begriffs in der Lehre der altevangelischen Gemeinden 94. — Die Freimaurer der Ketzerei verdächtig 171. —
Ketzergerichte in Pommern und der Mark Brandenburg 129, Anm. 1.
Ketzer-Namen haben die Geschichte der altevangelischen Gemeinden verdunkelt 7 ff. — Ketzer-Namen der Katharer 122 ff. — Desgl. der Waldenser 122 ff. — Desgl. der Täufer 134 ff. — Der Name „Wiedertäufer“ ein neuer Ketzer-Name 133 ff.
Ketzer-Schule 142.
Ketzer-Strafen 45.
Kindertaufe 19. 137 ff.
Kindertäufer 173.
Kirche, Begriff der Kirche, Bedeutung desselben 2 ff. — Idee von der alleinseligmachenden K. 6. 17. 19. — Unterschied der Kirchen von den Gemeinden, s. Gemeinden.

Digitized by Google

Kirchenlieder, deutsche, katholische 40 f. Desgl. der böhm. Brüder 41. Desgl. evangelische 41.
Kirchen-Verfassung, s. Gemeinde-Ordnung.

L.

Laodicäer-Brief, in der Tepler Bibel und den deutschen Bibeldrucken des 15. Jahrh. 42. — Frühzeitige Beseitigung desselben im röm. Kanon 72. — Findet sich in den Bibelübersetzungen der Katharer 125. Desgl. in den Täufer-Bibeln vom 16.—18. Jahrh. 155.
Literatur, deutsche religiöse; Unterdrückung ders. 44 f. 47 ff. 68 f. — der Waldenser; planmäßige Expurgation ders. 127 ff.
Logen, Reorganisation im J. 1717 168 f.
Lutherische Bibelübersetzung; Benutzung der altdeutschen Bibel 51 ff. — Spätere Revisionen durch Luther 59 ff. — Kritik Emsers an der Luth. Uebers. 81. — Enthält angeblich Fälschungen des Urtextes 72. — Großer Fortschritt gegenüber der alten Bibel 142. — Stellung der Täufer zu ders. 149 ff. — Einfluß auf die Täuferbibel 155 f.
Lyoner Codex der katharischen Bibelübersetzung, s. Codex.

M.

Maurer, freie, als Parteiname 123, Anm. 2. — Alte Maurer s. Ancient Masons.
Melchioriten, Verhältniß zu den Mennoniten 117.
Melioramentum=Consolamentum, im Ritual der Katharer 121, Anm. 1.
Menno Simons 26, Anm. 1. — Betonung der Herrenworte 146. 172.
Mennoniten, Alter ders. 26, Anm. 1. — Verhältniß zu den Melchioriten 117. — Werden Bartmänner genannt 134. — Mennoniten-Gemeinde zu Emden 152. 172.
Münstersche Wiedertäufer 23. — Vorläufer der Rosenkreuzer 21. 172.
Mystik, deutsche 47 ff. — Unklarheit des Begriffs 49.
Mystiker, deutsche 25. 47.

N.

Nachfolge Christi, Betonung ders. bei den Waldensern 6. — Desgl. bei Staupitz 29. — Bei den Täufern 130. — Als Voraussetzung der Wahrheits-Erkenntniß 144.
Nachfolger Gottes in der altdeutschen Bibel 105. 107.
Neue Evangelische, als Parteiname 9.
Neues Testament, Bevorzugung ders. seitens der Wald. 72. 75; desgl. seitens der Täufer 147. — Bedeutung seiner Vorschriften für die Gemeinde-Ordnung 2 ff. — Verschied. Anordnung der Bücher als Merkmal des Alters der Vulg.-Handschriften 113.

O.

Obrigkeit, Bekleidung obrigkeitlicher Funktionen den Aposteln und Geistlichen verboten 97.

P.

Pansophisten oder Rosenkreuzer = den Wiedertäufern 20 ff.
Patarener, Ursprung des Namens 123. — Als Ketzer-Name der Katharer und Waldenser 123.
Pauliciani = Popelicani 124.
Pauperes de Lugduno = Apostel der Waldenser 121.
Pickarde, Ludw. Hätzer wird ein P. genannt 134. — Desgl. Melchior Rinck 134, Anm. 3. — Pickarden in Böhmen 20, Anm. 2. 132.
Pickardische Bibelübersetzung 80 f.
Pietismus, älterer deutscher 20. 23.
Plenarien, deutsche 43 ff. — Romanisch-waldensische Pl. 11, Anm.
Propheten, Verbreitung bei den Täufern 153.
Psalmen, Ausgaben und Uebersetzungen 41. 43. 72.
Publikanen, Vermeidung des Wortes in der Tepler Bibel und den ältesten Drucken 125 ff.
Publicani, als Sekten-Name der Katharer 123 ff.

R.

Ritual der sog. Katharer 10, Anm. 3.
Romanisch-waldensische Bibeln 110 ff. 125. — S. Waldenser.

Digitized by Google

Rosenkreuzer, sind angeblich Wiedertäufer 19 ff. — Nachfolger Münzers und Knipperdollings 21. — Ob die um 1620 spielende Affaire der Rosenkreuzer eine Erfindung gewesen? 21. — Ihr Zusammenhang mit Paracelsus 22. — Protest der Rosenkreuzer gegen die Bezeichnung Wiedertäufer 22. — Werden auch Pansophisten genannt 20. — Bringen die Schriften Dencks und Endtfelders im 17. Jahrh. wieder zu Ansehn 167. — Bewahrung christlicher Gedanken bei denf. 168.

S.

Sakrament, Vermeidung des Wortes in der Waldenser-Bibel 105. — Lehre der Katharer von den Sakramenten der röm. Kirche 120.
Schwören, Verbot in den Gemeinden der sog. Katharer, desgl. der Waldenser und Täufer 119 f. 149. 170.
Sekten, als Bezeichnung der ersten Christen-Gemeinden 1 ff. — Vermeidung des Wortes in der Tepler Bibel 88 ff. 106.
Sekten-Namen der Katharer und Waldenser 122; desgl. der Wiedertäufer 134.
Sklaven, Vermeidung des Wortes in der Tepler Bibel 99 f.
Sklaverei, Opposition der altevangelischen Gemeinden wider dies. 6.
Sieben Glaubensstücke 10. 74.
Sieben Werke der Barmherzigkeit 74.
Spanische Handschriften der Vulgata liegen der Wald.-Bibel zu Grunde 115.
Spättaufe, Wiedereinführung derf. bei den Brüdern in Böhmen 1467 133; desgl. bei den Schweizer Brüdern 133. 171.
Spiritualen, Sekten-Name der Gemeinden 9. 133. 134. — Führen die Spättaufe ein 9.
Staupitz, Joh. v., Seine Stellung zu Luther seit 1522 28 ff. — Von der röm. Kirche für einen Häretiker erklärt 30. — Sein Verhältniß zu den altevangelischen Gemeinden 30 ff.
Symbole (Bekenntnißschriften) der röm. Kirche. Opposition der Wald. dagegen 73. — Geringe Bedeutung von Symbolen bei den Täufern 145.

T.

Taufe, Begriff derf. bei den Täufern 19. — Opposition der Katharer in Sachen der Taufe 120.
Täufer-Gemeinden. Geistige Führer derf. im 16. Jahrh. 31. — Vorliebe für d. altdeutsche Bibel 136. — Verschiedene Namen derf. 134. — Verschiedene Auffassung über das Alter derf. im 16. Jahrh. 133. — Chroniken derf. 9. — Ihre Bibeln 150 ff.
Taufgesinnte, s. Täufer-Gemeinden.
Teleonarii (Zöllner), als Sekten-Name der Katharer 124.
Tepler Bibel, gewissenhafte Uebersetzung derf. 78 f. — Uralte Textesquellen derf. 110 ff. — Expurgation derf. 82 ff. — Steht der Lyoner Bibel der sog. Katharer besonders nah 125. S. Bibelübersetzung, altdeutsche.
Testament, s. Altes und Neues Test.
Theologie, deutsche 25.
Tisserands (Weber) als Sekten-Name der Katharer und Waldenser 123.
Toleranz, Kampf der Waldenser u. Täufer für dies. 6. 18. — S. Intoleranz und Gewissensfreiheit.
Tradition, Das römische Prinzip der Trad. 73. — Stärke der Tr. in den altevangelischen Gemeinden 145.

U.

Unglaube = Ketzerei 92.

V.

Vater unser, einziges Gebet der Brüder 74. 102. 136. — Form des Gebets in den Gottesdiensten der Täufer 136; desgl. in den Lehrbüchern 137. 149. — Desgl. in der Täufer-Bibel 163.
Vorlutherische Bibel, s. Bibel.
Vulgata, verschiedene Redaktionen derf. 81. — Handschriften der V. 113 ff.

W.

Waldenser. Verschiedene Sekten-Namen 122. — Der Name W. im 16. Jahrh. im gleichen Sinn wie

Digitized by Google

„Wiedertäufer" gebraucht 134 f. — Neue W.=Wiedertäufer i. 16. Jahrh. 135. — Hans Hut angeblich ein Waldenſer 135. — Desgl. Ludwig Hätzer 135. — Alter der W. 15. 25. — Antheil an der böhm. Reformation 110. — Waldenſer-Bibeln, deutſche, ſ. Bibeln und Tepler Bibel. — Dogmatik derſ. 128 f. — Bildungsſtand 49 ff. — Gebrauch lateiniſcher Bibeln 71. — Ihre Ausbreitung und ihr Einfluß 49 ff. — Gemeinde-Ordnung 3 ff. — Waldenſiſche Gottesfreunde 124. — Auffaſſung v. d. Taufe 133. — Zurückgehen auf den Lehrbegriff der apoſtoliſchen Zeit 2. 111. — Waldenſiſche Form der Didache 3. — Verhältniß zu den Katharern 121. — Verhältniß zur katholiſchen Kirchenlehre 127 ff. 131. — Angeblich weder Häretiker noch Schismatiker 130. 131. — Römiſche Ueberarbeitung wald. Schriften (Expurgation) 129.

Weber (Tisserands), als Parteiname der Waldenſer und Katharer 123.

Weſtgothiſche Handſchrift der ſpaniſchen Vulgata-Handſchriften, auf welchen der Text der Tepler Bibel beruht 114.

Wickleffiſche Bibel, angebliche Benutzung derſ. durch Luther 80.

Wiedertäufer, Zuſammenhang mit den Waldenſern 7. — W. iſt ein Sekten-Name 8. — Verfolgung derſelben ſeitens der alleinſeligmachenden Kirchen 17. — Unehrenhafter Mißbrauch des Schimpfnamens W. 19 f. 173. — Sind älter als das 16. Jahrh. 20, Anm. 2. — Die Roſenkreuzer ſind angeblich „Wiedertäufer" 20 ff. — Joh. Arndt von L. Oſiander als W. entlarvt 23. — Wiedertäufer, heißen bis 1525 in Zürich Spiritualen 133. — Werden Waldenſer und Neue Waldenſerbrüder genannt 134. — Der neue Name W. bedeutet eine neue Entwicklungsphaſe der alten Gemeinden 135. — Allgemeine Bedeutung in der evangeliſchen Welt 153 ff. — Weltgeſchichtliche Bedeutung der Bewegung 164.

Y.

Yorker oder altengliſches Gebrauchthum der Freimaurer 169.

Digitized by Google

Leipzig.
Druck von Grimme & Trömel.

Digitized by Google

RETURN TO ➡ **CIRCULATION DEPARTMENT**
202 Main Library

LOAN PERIOD 1 **HOME USE**	2	3
4	5	6

ALL BOOKS MAY BE RECALLED AFTER 7 DAYS
1-month loans may be renewed by calling 642-3405
6-month loans may be recharged by bringing books to Circulation Desk
Renewals and recharges may be made 4 days prior to due date

DUE AS STAMPED BELOW

OCT 15 1980

REC. CIR. JUN 0 1 1980

UNIVERSITY OF CALIFORNIA, BERKELEY
FORM NO. DD6, 60m, 3/80 BERKELEY, CA 94720

Digitized by Google

M329424

U. C. BERKELEY LIBRARIES

C047424135

Digitized by Google

Digitized by Google